
LAOZI
WANG BI
TRADUÇÃO: AMADEU ANTÓNIO

Nova Tradução do *Tao-te ching* de Laozi conforme Interpretado por Wang Bi. Traduzido por Richard John Lynn, 1999.

CONTEÚDO:

Introdução
A OBRA
WANG BI
OBRAS DE WANG BI
NOTA DO TRADUTOR
Introdução Geral ao Laozi (*Laozi zhilue*), por Wang Bi
Laozi, com o Comentário de Wang Bi (Parte 1, Parte 2).

UMA NOTA SOBRE O TÍTULO:

Esta obra clássica chinesa é mais conhecida pelos leitores ocidentais na sua transliteração Wade-Giles, o *Tao-te ching* de Lao-tzu. Neste livro, o tradutor refere-se ao autor e ao texto chinês no pinyin contemporâneo como o *Daode jing* de Laozi.

O CLÁSSICO DO CAMINHO E DA VIRTUDE

INTRODUÇÃO

A OBRA:

Os Dizeres do Velho Mestre (*Laozi*), ou Clássico do Caminho e da Virtude (*Daode jing*), consistem em oitenta e um pequenos capítulos aforísticos que, embora autónomos, frequentemente se referem uns aos outros e, como um todo, apresentam uma visão consistente e integrada de como o sábio governa o mundo de acordo com o caminho espontâneo do Natural (*ziran zhi dao*). Embora o texto seja tradicionalmente atribuído a Li Er, um guarda dos arquivos do estado de Chu no sudeste da China, cujo nome de cortesia ou nome de família/pessoal (71) era Dan e que era supostamente um contemporâneo de Confúcio (551-479 a.C.E.), é provável que date de algum momento durante o século IV a.C.E. e deva ser considerado como de autoria anónima, provavelmente compósita. O *Daode jing* poderá refletir uma tradição de pensamento fundada por alguém chamado o "Velho Mestre", que poderá ter vivido tão cedo quanto a época de Confúcio, e este "Velho Mestre" poderá ser identificado com Li Er ou Li Dan. Mas não há forma de provar nada disto.[1]

O *Laozi*, ou *Daode jing*, é um dos dois textos fundamentais da filosofia taoista na China, sendo o outro o *Zhuangzi* (Dizeres do Mestre Zhuang), que preserva a tradição de pensamento associada a Zhuang Zhou (369-286 a.C.E.). Os dois textos têm, contudo, uma ênfase muito diferente: enquanto o *Laozi* é dirigido primariamente ao governante que pretenda ser um rei-sábio e está focado principalmente em alcançar a boa sociedade através da harmonia com a natureza, o *Zhuangzi* é desdenhoso do governo — em teoria ou na prática — e indiferente à vida social em geral, focando-se, em vez disso, quase exclusivamente na autorrealização pessoal e na busca pela felicidade através da integração do indivíduo com a natureza.

Contudo, embora o éthos naturalista do *Laozi* pareça ter sido originalmente concebido para fornecer conselhos ao príncipe, a sua mensagem foi também reconhecida como tendo implicações importantes para o cultivo da vida pessoal, e as pessoas consideraram os seus conselhos aos governantes como analogamente aplicáveis à compreensão e resolução dos problemas da existência humana individual. Esta abordagem, claro, caracteriza a forma como o *Laozi* era habitualmente lido — como um texto filosófico — ao longo de toda a era tradicional na China e como os leitores na esfera cultural chinesa pré-moderna da Ásia Oriental (Japão, Coreia e Vietname) o interpretavam largamente para encontrar sabedoria e consolo.

Isso também explica a popularidade e o fascínio do *Laozi* no Ocidente moderno. Esta leitura não política do *Laozi*, no entanto, parece ter sido influenciada pela popularidade sustentada do *Zhuangzi*, que é um guia filosófico explícito para a compreensão pessoal e o autocultivo; isto é, o *Laozi*, independentemente da sua intenção original, passou a ser interpretado tal como o *Zhuangzi* foi concebido para ser lido.

Isto aconteceu provavelmente tão cedo quanto o século III ou IV c.E., quando o *Laozi*, o *Zhuangzi* e o Clássico das Mutações (*Yijing*) começaram a fornecer a base textual para o ressurgimento do interesse no Taoismo e no chamado movimento dos estudos do misterioso (*xuanxue*). A este respeito, vale a pena notar que embora a leitura de Wang Bi (226-49) do *Laozi* — o tema deste livro — seja explicitamente política e pública, muito na sua abordagem implica considerações privadas e não políticas, e o que é apenas implícito na abordagem de Wang torna-se explícito e predominante em muitos comentários posteriores.

O Taoismo existe na China em duas formas radicalmente diferentes: como uma tradição filosófica e como uma religião. Nesta última, Laozi foi deificado como um sábio cósmico por volta de meados do segundo século c.E. e tornado o patrono do Taoismo religioso, e o *Daode jing* foi subsequentemente interpretado como um texto doutrinário primário e lido

em termos de aspetos como cosmologia, mito, magia, retribuição pelo bem e pelo mal, imortalidade e salvação pessoal. A fundação e o crescimento do Taoismo como uma religião é um assunto fascinante que justifica plenamente a crescente atenção que lhe tem sido concedida em anos recentes e é crucial para compreender a dinâmica de grande parte da civilização chinesa pré-moderna e moderna. Mas não figura neste estudo e tradução do *Laozi*, que é interpretado do ponto de vista do comentário de Wang Bi, pois a abordagem de Wang está firmemente posicionada dentro da tradição taoista filosófica, e não consigo encontrar nada de Taoismo religioso nela.[2]

De qualquer perspetiva — como tratado político, guia inspiracional de filosofia pessoal ou livro sagrado de ensinamentos religiosos — o *Laozi* é indubitavelmente um dos textos mais importantes na tradição chinesa. É uma obra canónica que compensou leituras repetidas e diferentes ao longo dos séculos na Ásia Oriental e agora no Ocidente moderno. Este livro apresenta apenas uma de muitas interpretações possíveis, mas é, graças ao brilhante e influente comentário de Wang Bi, uma leitura importante de significado duradouro que pode falar à era moderna assim como falou às muitas eras desde que foi composto, há mais de dezassete séculos.

WANG BI: Wang Bi viveu numa época de grande incerteza social e política e de conflito militar, marcada por rebelião, usurpação, guerra civil, invasão e condições económicas desesperadas. Foi o início daquele período de desunião na China entre as grandes dinastias Han (206 a.C.E. — 220 c.E.) e Tang (618-906) — inicialmente, o período dos Três Reinos (220-65); mais tarde, a Era das Seis Dinastias ou Era das Dinastias do Sul e do Norte (317-589) — uma desunião que durou quase quatro séculos. Durante a sua existência, o estado de Wei (220-65) teve de partilhar o território do outrora unificado império com dois rivals: o posterior estado de Han (221-64) em Sichuan, que ocupava o sudoeste, e o estado de Wu (222-80), que controlava o sudeste. Mesmo dentro do seu próprio regime, o Wei estava longe de estar seguro, e a sua rápida ascensão ao poder foi marcada por uma queda igualmente célere.

Wang Bi não estava apenas no meio de todo este turbilhão político e militar, ele estava também bem no centro de grandes tendências intelectuais que se vinham a desenvolver há pelo menos quatro ou cinco gerações anteriores. Tanto por causa das suas próprias experiências como pela história anterior da sua família, Wang Bi estava agudamente consciente de que vivia em tempos perigosos, e é perfeitamente possível ler o seu comentário ao *Laozi*, num nível pelo menos, como uma estratégia de sobrevivência. Por esta razão, antes de considerar a sua própria vida, é útil

deitar um olhar sobre a família de Wang e o seu lugar na história das eras do final de Han e início de Wei.

Durante este período, os Wangs eram um clã proeminente da fidalguia no condado de Gaoping, comarca de Shanyang, Shandong, mesmo a sul da atual cidade de Jining.[3] O primeiro membro historicamente significativo foi Wang Gong, que subiu a defensor-chefe (*taiwei*) do império e a um dos três duques (*sangong*), os cargos mais elevados no funcionalismo público, e tornou-se o líder popular da fação da corte anti-eunucos durante o reinado do Imperador Shun (126-44). Alguns anos antes, quando servia como governador da comarca de Runan em Henan, Wang Gong recrutou para funções dois talentos locais, Huang Xian (75-122) e Chen Fan (m. 168).

Huang morreu cedo, mas ele e Chen foram dos pioneiros do movimento das críticas puras (*qingyi*), que envolvia a censura de oficiais da corte e do governo pela opinião popular (frequentemente provincial),[4] e Chen mais tarde chegou a defensor-chefe e a uma das figuras mais importantes no governo e na política do final da era Han.[5] Muitos dos líderes do movimento *qingyi* vinham de Runan e da vizinha comarca de Yingchuan, pelo que a ligação estreita de Wang Gong com Chen e Huang estabeleceu laços entre o distrito natal do clã Wang em Shanyang e este importante centro intelectual em Runan e Yingchuan, bem como com o próprio movimento *qingyi* mais alargado, laços que duraram até à era Wei e até aos dias do próprio Wang Bi. O próprio filho de Wang Gong, Wang Chang, esteve estreitamente associado durante a sua carreira a Chen Fan e ao movimento *qingyi* e estabeleceu uma reputação de coragem e incorruptibilidade, servindo com distinção como governador de várias comarcas provinciais e terminando como ministro das obras (*sikong*). Ele foi também um dos três duques.[7]

A geração seguinte produziu Wang Qian, cujo auge da sua modesta carreira foi servir como secretário-chefe de He Jin (m. 189), defensor-chefe, firme opositor dos eunucos do palácio, e avô de He Yan (190-249), com quem Wang Bi viria a estar tão estreitamente associado. Wang Qian teve um filho, Wang Can (177-217), habitualmente considerado o melhor dos *Jian'an qizi* (sete mestres da era Jian'an), o proeminente grupo de poetas do final de Han que, como oficiais e figuras literárias, gozavam do patrocínio de Cao Cao (155-220), o usurpador do governo Han e pai de Cao Pi (187-226), primeiro imperador da dinastia Wei.[8] É provável que Wang Can tenha nascido e crescido em Luoyang, passando aparentemente grande parte da sua infância na companhia de um primo mais velho, Wang Kai, o avô de Wang Bi. Quando a corte foi transferida para Chang'an em 190, contudo, os Wangs mudaram-se com ela. Dois anos mais tarde, quando a

ordem civil ruiu em Chang'an, Wang Can e Wang Kai fugiram para Xiangyang em Hubei, procurando a proteção de Liu Biao (144-208), então governador e governante de facto de Jingzhou, que compreendia a maior parte do centro, sul e sudoeste da China. Liu era um conterrâneo nativo de Gaoping em Shanyang e, anos antes, tinha sido um discípulo político do avô deles, Wang Chang. (Eventualmente, Liu Biao considerou Wang Can como genro, mas rejeitou-o devido à sua baixa estatura, à sua aparência pouco imponente e à sua maneira casual e familiar; em vez disso, casou a sua filha com Wang Kai, supostamente devido à sua aparência elegante. A filha de Liu foi a mãe de Wang Ye e, portanto, foi a avó materna de Wang Bi.)

Após alguns anos terem passado, e Wang Can se ter tornado uma peça importante nos círculos académicos em Jingzhou, Liu Biao, que tinha feito muito para promover o estudo clássico e atrair académicos, ordenou-lhe que fizesse um registo da atividade académica em Jingzhou, o que resultou na obra de Wang, *Jingzhou wenxueguan zhi* (Registo do estudo clássico em Jingzhou: Um relato oficial).[9] A partir desta obra e de outras fontes, parece que a escola académica de Jingzhou favorecia a simplicidade e a naturalidade e, no geral, representava uma rejeição da filologia elaborada, mas superficial e desfocada, da era precedente. É muito possível que a participação de Wang Can na escola de estudos de Jingzhou tenha influenciado mais tarde Wang Bi, cuja própria abordagem à exegese e ao estudo em geral exibe características semelhantes.[10]

Logo após a morte de Liu Biao, Cao Cao marchou sobre Xiangyang e recompensou Wang Can com um cargo elevado por ter persuadido Liu Cong, o herdeiro de Liu Biao, a capitular. Quando Cao Cao regressou a norte, para Chang'an, Wang Can e Wang Kai acompanharam-no, juntamente com as suas famílias (Wang Can tinha também casado entretanto e tinha dois filhos). Embora Wang Kai não pareça ter exercido qualquer cargo após o regresso a Chang'an, Wang Can tornou-se um conselheiro pessoal próximo de Cao Cao, especialmente em assuntos literários e rituais, e foi nomeado atendente do palácio (*shizhong*).

Uma reviravolta estranha na história familiar teve lugar em 219, cerca de dois anos após a morte de Wang Can, quando os seus dois filhos foram implicados na revolta abortada de Wei Feng e foram executados. Cao Cao, então ausente em campanha, encarregou Cao Pi de investigar a revolta, dando-lhe total autoridade para julgar os líderes e cúmplices. Quando soube que os filhos de Wang Can tinham sido executados, contudo, consta que disse: "Se eu estivesse lá, não teria infligido a perda de posterity a Zhongxuan [Wang Can]".[11] Mais tarde, após Cao Pi se ter tornado

Imperador Wen, decretou que Wang Ye, filho de Wang Kai, se tornaria o herdeiro legítimo de Wang Can, permitindo assim a Wang Can, cujas realizações oficiais e literárias e serviço aos Caos tinham superado em muito as do seu primo, recuperar a sua posteridade.[12]

O facto de Wang Ye se ter tornado herdeiro de Wang Can teve ramificações importantes para o seu filho Wang Bi. De 190 a 192, quando os Wangs viviam em Chang'an e antes da fuga para Xiangyang, o jovem adolescente Wang Can tinha sido entusiasticamente aceite como discípulo do principal académico clássico e homem de letras da época, Cai Yong (132-92), que ficou tão encantado com ele que lhe prometeu a sua biblioteca de quase uma "míriade de rolos" — um cliché que justificava um número estupendo de livros — uma promessa que, aparentemente, foi cumprida: Cai Yong tinha quase uma míriade de rolos de livros que, algures durante os seus últimos anos, tinha carregado em várias carroças e entregado a Wang Can. Após a morte de Wang Can, Wei Feng, membro do pessoal do conselheiro-chefe, planeou uma revolta, e os dois filhos de Wang Can foram implicados na conspiração. Assim que foram executados, os livros que Cai Yong tinha dado a Wang Can foram todos para Wang Ye.[13]

Como filho de Wang Ye, Wang Bi deve ter tido acesso a esta enorme biblioteca uma geração mais tarde. Wang Ye teve na verdade dois filhos, ambos com nomes de família/pessoais (nomes de cortesia) que aludem claramente ao facto de que a responsabilidade pela tradição familiar de Wang Can foi transferida para eles: o mais velho, Wang Hong, recebeu o nome de cortesia Zhengzong, "Principal Sustentador da Sucessão", e Wang Bi, o mais novo, recebeu o nome de cortesia Fusi, "Assistente da Herança".[14] O nome público/oficial de Wang Bi (*ming*) também reflete este estatuto subordinado: Bi significa "assistir", um sentido derivado do significado original de "armadura de arco", uma armação para ajudar os arcos a manterem a sua forma adequada. Mesmo o pai deles, Wang Ye, tinha um nome de cortesia carregado de responsabilidade familiar — Zhangxu, "Guardião Sénior do Património Familiar" — que ele provavelmente adotou depois de o Imperador Wen decretar que ele deveria tornar-se herdeiro de Wang Can. Wang Bi deve ter crescido numa tradição familiar focada e impregnada nas realizações literárias, académicas e oficiais de Wang Can.

Nem Wang Ye nem o seu filho mais velho, Wang Hong, são conhecidos como pensadores ou escritores, e ambos parecem ter passado as suas vidas na perseguição prática de carreiras oficiais. Wang Ye serviu como cavalheiro secretarial da corte (*shangshu lang*), uma posição subordinada

dentro do secretariado imperial responsável pela redação de éditos e outros documentos da corte; este foi provavelmente o seu cargo mais elevado e alcançado tardiamente na vida. A única outra informação conhecida sobre ele é que, durante algum tempo, provavelmente nos seus anos de juventude, serviu como supervisor de rececionistas (*yezhe puye*), ou seja, um gestor de atendentes da corte, um cargo muito menos prestigiado. O seu filho, contudo, alcançou um cargo muito mais elevado, pois Wang Hong foi nomeado (datas desconhecidas) comandante metropolitano (*sili xiaowei*), com o dever de acompanhar todo o funcionalismo da capital, um cargo equivalente ao de diretor do secretariado imperial. Além disto, nada mais se sabe sobre ele.[15]

Apesar das lacunas, sabe-se o suficiente sobre o elevado estatuto oficial e o prestígio de que a família Wang gozava na própria época de Wang Bi e anteriormente para fornecer um contexto para a compreensão do desenvolvimento dos seus escritos exegéticos e filosóficos, ambos os quais exibem uma forte inclinação política que deve ter derivado do seu conhecimento em primeira mão do envolvimento da sua família no governo e na política do período do final de Han e início de Wei. Wang Bi foi certamente influenciado pela memória do seu parente Wang Can, a quem passou a conhecer através dos seus escritos.

Como notei acima, a abordagem simples, direta e naturalista de Wang Bi ao estudo e à exegese foi provavelmente moldada pelo seu conhecimento da participação de Wang Can na escola de estudos de Jingzhou duas gerações antes, e é também provável que a sua tendência para adotar uma abordagem política para compreender o *Laozi* tenha sido também influenciada diretamente pela sua familiaridade com alguns dos ensaios de Wang Can, por exemplo, o *An shen lun* (Tratado sobre como manter a própria pessoa segura):

Para honrar a virtude, nada traz maior contribuição do que manter a própria pessoa segura. Para manter a própria pessoa segura, nada é maior do que tornar o governo seguro; para tornar o governo seguro, nada é mais importante do que a libertação do interesse próprio; para alcançar a libertação do interesse próprio, nada é mais significativo do que minimizar o desejo. É por isso que o homem nobre só se move depois de segurar a sua pessoa, só fala depois de acalmar o seu coração/mente e só age depois de firmar as suas amizades. Sendo assim, os movimentos de alguém decidem se a boa ou a má fortuna começa; a fala de alguém controla se resulta em honra ou desonra; a busca de alguém por amigos define o ponto de partida do benefício ou do desastre; as ações de alguém decidem a diferença entre a segurança e o perigo. Portanto, o homem nobre nunca faz movimentos

imprudentes, garantindo que se move apenas de acordo com o *Dao*; nunca fala em vão, garantindo que fala apenas em termos dos verdadeiros princípios das coisas; nunca procura amizades erradas, garantindo que elas se desenvolvem a partir da retidão; nunca age de forma inconsequente, garantindo que as suas ações brotam da integridade.

Desta forma, pode-se evitar qualquer encontro com o infortúnio e ser abençoado com a ajuda do Céu. Assim é que, quando a pessoa de alguém não está segura, está em perigo; quando a fala de alguém não é complacente, resultará em conflito; quando as amizades de alguém não são examinadas cuidadosamente, alguém será enganado; quando as ações de alguém não são sinceras, resultarão em perigo. Se alguém abriga estas quatro falhas interiormente, a calamidade e a miséria estarão lá para o encontrar exteriormente. Tal encontro com a miséria e a calamidade surge certamente do egoísmo e floresce por causa dos desejos que se tem. Alguém preso ao egoísmo nunca será capaz de realizar o seu interesse próprio, e aquele que tem desejos não poderá jamais ser libertado deles. Tais são os princípios últimos da existência.[16]

O ano em que Wang Bi nasceu, 226, foi o último ano do reinado de Cao Pi, o Imperador Wen, e a sua curta vida de vinte e três anos coincide com o reinado dos dois imperadores Wei seguintes, Cao Rui, o Imperador Ming (227-39), e Cao Fang, o Imperador Qi (240-49. Estes anos viram a família imperial Cao perder rapidamente o poder para outro clã, os Sima, que estava a preencher tanto os cargos civis como os militares com os seus próprios membros. Os Sima, liderados por Sima Yi (179-251), acabaram por levar a cabo a sua própria usurpação do poder em 249, o ano da morte de Wang, e detiveram de facto o poder do Estado, sendo os imperadores Wei meras marionetas, até 265, quando Sima Yan (236-90) se tornou o primeiro imperador da dinastia Jin (265-420). Antes disto, de 240 a 249, o membro do clã imperial Cao Shuang dominou o governo, e foi sob as suas ordens que Wang Bi serviu na corte. Sima Yi assassinou Cao Shuang em 249, quando ordenou a execução da maior parte do círculo de Cao. Wang Bi estava certamente identificado com este círculo, mas aparentemente não era suficientemente próximo de Cao para ser percetido como uma ameaça política. Assim, escapou à execução, apenas para morrer de doença mais tarde nesse ano.

A fonte primária de informação sobre la vida de Wang Bi e o seu lugar na história chinesa é uma nota biográfica escrita por He Shao, um prolífico ensaísta sobre as pessoas e os acontecimentos do seu tempo e filho de He Zeng (199-278), um alto funcionário sob as cortes de Wei e do início de Jin (265-317). Esta nota sobre Wang Bi foi preservada no comentário de Pei

Songzhi (372-451) ao *Weizhi* (Crónicas de Wei; também chamado *Weishu* [História da era Wei]), secção do *Sanguozhi* (Crónicas dos Três Reinos), onde surge anexada à biografia de Zhong Hui (225-64).[17]

Segue-se aqui a nota biográfica de He Shao na sua totalidade: Wang Bi revelou a sua inteligência e sabedoria mesmo quando ainda era criança. Por volta dos dez anos de idade, já tinha desenvolvido um gosto pelo *Laozi*, que compreendia completamente e conseguia discutir com facilidade. O seu pai era Wang Ye, um cavalheiro secretarial da corte. Na altura em que Pei Hui servia como diretor do ministério do pessoal (*licao dang*),[18] Wang Bi, que na altura ainda não tinha sido "indumentado com o barrete" [isto é, ainda não tinha atingido a idade da maioridade aos vinte *sui*, ou dezanove anos], foi fazer-lhe uma visita. Assim que Pei o viu, soube que se tratava de uma pessoa extraordinária, pelo que lhe perguntou: "O nada [*wu*] é, na verdade, aquilo de que as míriades de coisas dependem para a existência, contudo o Sábio [Confúcio] não estava disposto a falar sobre isso, enquanto o Mestre Lao discorreu sobre isso incessantemente. Por que razão é assim?" Wang Bi respondeu: "O Sábio corporizou o nada, por isso também sabia que este não podia ser explicado em palavras. Assim, não falou sobre isso. O Mestre Lao, por contraste, operou ao nível do ser [*you*]. É por isso que ele discutia constantemente o nada; tinha de o fazer, pois o que dizia sobre isso ficava sempre aquém".[19] Pouco depois disso, ele também chamou a atenção de Fu Gu [209-55].[20]

Nesta altura, He Yan era presidente do ministério do pessoal (*licao shangshu*), e ele também considerou Wang Bi extraordinário. Suspirando de admiração, disse: "Como Zhongni [Confúcio] referiu, 'Aqueles que nascem depois de nós devem ser olhados com temor reverente'.[21] É com uma pessoa como esta que se pode discutir a relação entre o Céu e a Humanidade!" Durante a era Zhengshi [240-49], a posição de diretor da chancelaria [*huangmen shilang*] ficou vaga uma sucessão de vezes, e He Yan tinha conseguido preenchê-la com Jia Chong [217-82], Pei Xiu [224-71] e Zhu Zheng; agora ele também propunha Wang Bi para esse cargo. No entanto, foi nessa altura que Ding Mi e He Yan competiam pelo poder [dentro do círculo de Cao Shuang] e, quando Ding recomendou Wang Li do Distrito de Gao a Cao Shuang, Cao nomeou-o para essa posição, em consequência de que fez de Wang Bi um cavalheiro da corte (*tailang*). Quando Wang Bi assumiu o seu posto pela primeira vez e fez a sua visita cerimonial a Cao Shuang, pediu uma entrevista privada. Cao dispensou a sua comitiva, e Wang Bi discutiu o *Dao* com ele durante um tempo extremamente longo, nunca tocando em mais assunto nenhum, o que fez com que Cao se risse dele [visto que ele não discutia o governo em nenhuns outros termos que não fossem o *Dao* de Laozi].[22]

Foi por esta altura que Cao Shuang monopolizou o poder político na corte e formou um círculo cujos membros se recomendavam mutuamente para cargos. Wang Bi, não convencional e brilhante, não se preocupava com altos cargos e reputação. Pouco depois, quando Wang Li morreu subitamente de doença, Cao Shuang nomeou Wang Chen para tomar o lugar de Wang Li, pelo que Wang Bi nunca conseguiu obter um lugar entre o círculo íntimo de Cao. Isto fez com que He Yan suspirasse de arrependimento. Não só Wang Bi estava agora limitado a deveres superficiais na corte, como, mesmo antes disso, não tinha sido o seu forte realizar algo de mérito, algo a que prestava cada vez menos atenção. Liu Tao, um nativo de Huainan, era bom a discutir a ciência das estratégias políticas e alianças, pela qual tinha uma grande reputação na altura, mas em todas as ocasiões em que debatia estes assuntos com Wang Bi, era sempre derrotado por ele. O talento com que foi dotado pelo Céu fez de Wang Bi uma figura marcante, e o que este lhe permitiu alcançar, ninguém lho poderia tirar.

Por natureza gentil e sensato, Wang gostava de festas e banquetes, era bem versado nos aspetos técnicos da música e primava em arremessar setas para o vaso.[23] Na sua discussão do *Dao*, ele poderia não ser tão bom como He Yan a forçar a linguagem a ceder significado, mas, no seu manejo do Natural [*ziran*], os seus pontos de vista únicos superavam frequentemente tudo o que He Yan conseguia conceber.[24] Até certo ponto, utilizava as vantagens com que fora abençoado para troçar de outras pessoas, pelo que frequentemente incorria na inimizade dos académicos e oficiais do seu tempo. Wang Bi era, no entanto, bom amigo de Zhong Hui, que era um perito estabelecido na disputa, graças à sua disciplina mental bem treinada, mas este era sempre vencido pelo élan de alto voo de Wang.

Era opinião de He Yan que o sábio é isento de prazer, raiva, tristeza ou felicidade, e a sua discussão sobre esta questão foi meticulosamente argumentada. Pessoas como Zhong Hui transmitiam o que ele tinha a dizer, mas Wang Bi tomava uma posição diferente deles e pensava que o que torna o sábio superior às pessoas em geral é a sua inteligência [*shenming*] e o que o torna igual às pessoas em geral é o facto de possuir as cinco emoções [felicidade, raiva, tristeza, prazer e desejo]. É porque a sua inteligência é superior que ele pode corporizar a gentileza e a amabilidade e, ao fazê-lo, identificar-se com o nada. É porque ele é igual às outras pessoas ao possuir as mais cinco emoções que é incapaz de responder às coisas livre de tristeza ou de prazer.

No entanto, as emoções do sábio são tais que ele pode responder às coisas, mas sem se apegar a elas. Hoje em dia, porque o sábio é considerado livre

de tal apego, pensa-se imediatamente que se pode dizer que ele já não responde às coisas. Quão frequentemente ocorre este erro! Quando Wang Bi escreveu o seu comentário ao Clássico das Mutações, Xun Rong, um nativo de Yingchuan, apontou falhas ao *Dayan yi* (Significado da Grande Expansão) de Wang,[25] ao qual Wang respondeu no mesmo tom, redigindo uma nota que o provocava:

"Ainda que alguém possa ter inteligência suficiente para aprofundar as coisas mais profundas e subtis, tal pessoa será ainda assim incapaz de se distanciar da natureza que possui graças ao seu dote natural [*ziran zhi xing*]. Qualquer que fosse a capacidade que o Mestre Yan possuía,[26] era algo já realizado de antemão em Confúcio, contudo, quando Confúcio se encontrou com ele, não pôde deixar de sentir prazer, e, quando Confúcio o enterrou, não pôde deixar de sentir tristeza. Além disso, frequentemente desvalorizamos este Confúcio, considerando que ele foi alguém que nunca conseguiu perseguir o princípio [*li*] através do caminho das emoções [*qing*]. Mas hoje em dia passámos a compreender que é impossível despojar o Natural. A sua capacidade, meu senhor, já está fixada no seu peito, contudo aqui estamos nós, separados há apenas cerca de meio mês ou pouco mais, e o senhor sente a dor da separação tanto quanto tudo isso! Assim sabemos, quando comparamos Confúcio ao Mestre Yan, que ele não o poderia ter superado por muito!"

Wang Bi escreveu um comentário ao *Laozi*, para o qual forneceu uma Introdução Geral [*zhilue*][27] marcada por um raciocínio claro e uma organização sistemática. Escreveu também uma Discussão Geral do Dao [*Dao luelun*] e um comentário às *Mutações*, ambos exibindo frequentemente uma linguagem elevada e bela.[28] Wang Ji [ca. 240–ca. 285] de Taiyuan era propenso a depreciar o *Laozi* e o *Zhuangzi*, contudo disse uma vez: "Quando vi o comentário de Wang Bi ao *Laozi*, houve muito sobre o qual me iluminei!"[29] No entanto, Wang Bi era superficial nas suas relações pessoais e obtuso em relação ao que os outros sentiam. Ao início, era bom amigo de Wang Li e Xun Rong, contudo, quando Wang Li lhe roubou a oportunidade de ser diretor da chancelaria, passou a odiá-lo, e também não conseguiu terminar em bons termos com Xun Rong. No décimo ano da era Zhengshi [249], Cao Shuang foi deposto, em consequência do que Wang Bi foi dispensado do serviço na corte. No outono desse ano, caiu presa de uma peste e morreu, então com vinte e três anos de idade. Não teve filhos, pelo que a sua linhagem parou com ele. Relativamente à sua morte, quando o Príncipe Jing da dinastia Jin [o título póstumo de Sima Shi (208-55)] soube da notícia, suspirou e lamentou-se por ela dias a fio; o arrependimento pela sua passagem foi sentido de forma tão viva como isto por aqueles que pertenciam à intelectualidade![30]

A reputação favorável de que Wang gozava no seu próprio tempo como pensador, exegeta e escritor continuou ao longo de toda a era do movimento dos estudos do misterioso (por vezes referido como "Neo-Taoismo" nos estudos ocidentais), com, claro, exceções notáveis, sendo a mais grave provavelmente a diatribe contra ele, He Yan e outros associados ao fenómeno *xuanxue* por Fan Ning (339-401), que, embora budista na vida privada, era um estrito defensor confuciano do formalismo ético (*mingjiao*) na vida pública. Fan fez tudo o que pôde para restaurar os padrões rituais e éticos confucianos ao comportamento político e social e culpou o que considerava ser a sua degeneração na influência perniciosa de pessoas como Wang Bi.

Ele considerava o niilismo e o libertinismo desenfreados do seu próprio tempo como o resultado do movimento *xuanxue*, que odiava e, na sua formulação original, nunca compreendeu. O facto é que ele o conhecia apenas na forma notória preconizada pelos seus seguidores, que também não o compreendiam verdadeiramente, mas que o usavam simplesmente como racionalização para um comportamento licencioso e libertino.[31] No entanto, se Wang estivesse ainda vivo, estou certo de que teria considerado Fan Ning, o arquimoralista, como a encarnação perfeita da "pessoa de virtude inferior".[32]

Uma visão muito mais equilibrada e simpática de Wang Bi pode ser encontrada na grande obra de teoria e crítica literária de Liu Xie (ca. 465-522), o *Wenxin diaolong* (O Coração da Literatura e a Escultura de Dragões),[33] que faz duas referências a Wang Bi: Quando o Wei se tornou pela primeira vez uma hegemonia, como a arte de governar conjugava os ensinamentos da escola dos nomes e a dos legalistas, Fu Gu e Wang Can examinaram e avaliaram os nomes e os princípios, mas, por volta da era Zhengshi, tinha surgido um desejo ardente de conservar a herança literária e, graças a figuras como He Yan, os discursos sobre o misterioso (*xuan*) começaram a florescer. Foi então que Dan [Laozi] e Zhou [Zhuangzi] de tal forma prevaleceram que chegaram a competir com o Mestre Ni [Confúcio] pela supremacia!

Quando lemos cuidadosamente o *Caixing* (Sobre o talento e a natureza individual) de Lanshi [Fu Gu], o *Qu fa* (Sobre livrar-se da jactância) de Zhongxuan [Wang Can], a Análise da Música ou *Sheng wu aile lun* (Sobre o caráter não emocional da música) de Shuye [Ji Kang (223-62)], o Sobre a Origem no Mistério ou *Benwu lun* (Sobre a origem no nada) de Taichu [Xiahou Xuan (209-54)], as duas Observações Gerais de Fusi [Wang Bi] [*Zhouyi lueli* (Observações gerais sobre as Mutações dos Zhou) e *Laozi weizhi lilue* (Observações gerais sobre o significado subtil e profundo do

Laozi)], e os dois Discursos [*Wuwei lun* (Sobre a ação não intencional) e *Wuming lun* (Sobre o inominável)] de Pingshu [He Yan], descobrimos que todos expressam visões independentes baseadas numa perceção original e argumentam com precisão e uma organização apertada. Não há dúvida de que estes são exemplos notáveis de discursos.[34]

Quanto ao comentário, a sua composição é um discurso partido em fragmentos e, embora os retalhos e restos de texto que daí resultam difiram [do discurso integral], quando o comentário é considerado como um todo, acaba por ser praticamente o mesmo. Mas obras como o comentário de Qin Yanjun [Qin Gong (século I a.C.E.)] ao *Cânone de Yao* [no *Clássico da História*], em mais de cem mil caracteres, e a exegese de Zhu Pu [século I a.C.E.] sobre o *Clássico da História*, em trezentas mil palavras, foram a razão pela qual académicos profundamente instruídos se exasperaram com o comentário e se envergonharam de se aplicar à exegese de secções e sentenças. Quanto a obras como a exegese do Mestre Mao [Mao Heng] sobre o *Clássico da Poesia*, o comentário de [Kong] Anguo [século II a.C.E.] ao *Clássico da História*, as exegeses do Mestre Zheng [Zheng Xuan (127–200)] sobre os [três] *Rituais* e o comentário de Wang Bi ao *Clássico das Mutações*, todas elas são concisas mas inteiramente lúcidas — modelos dignos, na verdade, para a escrita exegética![35]

WANG BI 17 — Portanto, Wang foi tanto elogiado como condenado durante a era de Wei, Jin e das Seis Dinastias, do século terceiro ao sexto. O seguinte passo exemplifica a controvérsia que o rodeava: Durante a era Zhengshi de Wei, pessoas como He Yan e Wang Bi seguiram os ensinamentos de Laozi e Zhuangzi, honrando-os como os seus patriarcas. Eles fundaram uma doutrina que ensinava que o Céu, a Terra e as míriades de coisas tinham todos como seu princípio fundamental [*ben*] a ação não deliberada ou não intencional [*wuwei*].

Quanto ao "nada" [*wu*] envolvido, desde o início das coisas até à conclusão dos assuntos, não há empreendimento no qual este não esteja presente. As forças yin e yang dependem dele para criar as coisas [*huasheng*]; as míriades de coisas dependem dele para completar a sua existência física [*cheng xing*]; os dignos dependem dele para completar a sua virtude [*de*]; e os antissociais dependem dele para se pouparem do dano [*mian shen*]. Assim é que o nada funciona de tal maneira que é valioso sem nunca ser honrado. Wang Yan [256-311] tinha em grande consideração este ensinamento [baseado no "nada"], mas, quanto a Pei Wei [267-300], ele considerava-o errado e escreveu um tratado ridicularizando-o, do qual Wang Yan, contudo, se desfez tão livremente quanto quis.[36]

"Nada" ou "nada absolutismo" (*wu*, por vezes apresentado como uma palavra composta, *wuwu* ou *wuyou*, significando "aquilo que não tem existência física ou específica, nenhuma 'coisidade'"), é um conceito-chave no pensamento de Wang Bi. Com ele, ele parece querer dizer a ausência perfeita de desígnio consciente, esforço deliberado, preconceito ou predileção. A presença, por outro lado, de desígnio consciente, esforço deliberado, preconceito ou predileção é significada por *you*, que literalmente significa "algo", mas também pode significar "ser", no sentido abstrato da palavra, bem como a existência fenomenal das criaturas, incluindo a humanidade, tudo no mundo vegetal, fenómenos físicos em geral e acontecimentos tanto naturais como humanos. Wang identifica o nada com a ação ou função (*yong*) do *Dao* ou do Natural (*ziran*). O *Dao* sempre "age a partir do nada" (*wu yi wei*) e, portanto, nunca funciona deliberadamente ou com um desígnio consciente; isto é, nunca "age a partir de algo" (*you yi wei*).[37] Como o verdadeiro sábio corporiza o nada e é um com o *Dao*, ele nunca faz um movimento falso ou errado. No pensamento de Wang Bi, *wuwei* nunca significa "nenhuma ação" ou a "ausência de ação" — inércia, quietude e afins — mas sempre "nenhuma ação consciente/deliberada". Wang lê todas as secções do *Laozi* em termos desta verdade básica: o nada é o atributo principal de tudo o que é natural. Agir a partir do nada e, portanto, de acordo com o *Dao*, resulta inevitavelmente no sucesso, segurança, contentamento e felicidade. A "coisidade" envolve sempre diferenciação (*fen*). Na natureza, la diferenciação de todas as míriades de coisas e de todos os fenómenos ocorre espontaneamente e sem desígnio consciente. "Ser" é uma tradução apropriada para *you* neste contexto. No entanto, a coisidade é também o atributo principal de tudo o que é artificial. Quando as criaturas, incluindo os seres humanos, agem a partir de algo e, portanto, em violação do *Dao*, o fracasso, o perigo, a insatisfação e a miséria resultam inevitavelmente.[38]

Muito mais se poderia dizer aqui sobre o nada e todas as suas implicações para a interpretação de Wang do *Laozi* como um todo, mas, como o próprio Wang é o melhor a explicar como lia o clássico taoista, sugiro ao leitor que consulte o seu *Laozi zhilue* (Introdução Geral ao Laozi), que se segue imediatamente à Nota do Tradutor no final desta secção.[39] O lugar de Wang Bi na tradição posterior do pensamento chinês é um assunto que escapa ao âmbito desta introdução, pelo que questões tão fascinantes como a forma como o seu pensamento ajudou a servir de filtro para a introdução inicial das ideias budistas na China durante os séculos III e IV, o que exatamente os neo-confucianos da era Song (960-1279) pediram emprestado ao seu pensamento ao formularem a sua própria filosofia do princípio (*li*), substância (*ti*) e função (*yong*), e por que razão se opunham tanto a que ele

equiparasse o *Dao* ao nada, entre uma hoste de outras questões, devem esperar por outra oportunidade.[40]

OBRAS DE WANG BI:

Para concluir este relato sobre a vida de Wang Bi, é apropriado fornecer uma breve discussão das obras de autoria conhecida de Wang Bi. 19

1. *Zhouyi zhu* (Comentário ao *Zhouyi* [Mutações dos Zhou]). Existente. Numerosas edições. Uma edição crítica moderna está contida em Lou Yulie, ed., *Wang Bi ji jiaoshi* (Edição crítica das obras de Wang Bi com notas explicativas). Uma tradução anotada completa aparece em Richard I. Lynn, *The Classic of Changes: A New Translation of the I Ching As Interpreted by Wang Bi*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1994.
2. *Zhouyi lueli* (Introdução Geral às Mutações dos Zhou). Existente. Uma edição crítica moderna está contida em Lou, *Wang Bi ji jiaoshi*. Parece que esta obra foi ocasionalmente listada em algumas bibliografias e obras de referência pré-modernas sob dois outros títulos diferentes: *Yizhan* (As Mutações Explicadas) e *Zhouyi qiongwei lun* (Sobre a divulgação de todo o significado subtil das Mutações dos Zhou). Nenhum texto parece ter sobrevivido com estes títulos, contudo, e nada se sabe sobre os seus conteúdos, embora possam diferir no todo ou em parte do *Zhouyi lueli*, pelo que parece provável que tais referências sejam à mesma obra.[41] Uma tradução anotada completa aparece em Lynn, *The Classic of Changes*.
3. *Laozi Daodejing zhu* (Comentário sobre o Clássico do Caminho e da Virtude de Laozi). Existente. Uma edição crítica moderna está contida em Lou, *Wang Bi ji jiaoshi*. Uma tradução anotada completa aparece abaixo.[42]
4. *Laozi zhilue* (Introdução Geral ao *Laozi*). Existente. Uma edição crítica moderna está contida em Lou, *Wang Bi ji jiaoshi*. Esta obra é intitulada *Laozi weizhi lilue* (Observações gerais sobre o significado subtil do *Laozi*) tal como aparece no cânone taoista (*Daozang* N.º 1245). É também referida como *Dao luelun* (Discussão geral do Dao) ou *Daode luegui* (Observações sumárias sobre o Caminho e a Virtude) em várias bibliografias pré-modernas e outras obras de referência.[43] Uma tradução anotada completa aparece abaixo.
5. *Zhouyi dayan lun* (Discussão sobre a "Grande Expansão" nas Mutações dos Zhou). Perdida. Esta obra é referida como o *Dayan yi* (Significado da Grande Expansão) na nota biográfica de He Shao sobre Wang Bi. O *Jingji zhi* (Tratado sobre bibliografia) no *Jiu Tang shu* (Antiga história da era Tang) lista um *Zhouyi dayan lun* numa

secção (*juan*); o *Yiwen zhi* (Tratado sobre bibliografia) no *Xin Tang shu* (Nova história da era Tang) lista um *Dayan lun* (Discussão sobre a Grande Expansão) em três secções.[44]

6. *Lunyu shiyi* (Resolução de problemas na interpretação dos Analectos). Perdida mas parcialmente reconstruída. O tratado sobre bibliografia no *Suishu* (História da era Sui) lista uma obra com este título em três secções, mas os tratados sobre bibliografia no *Jiu Tang shu* e no *Xin Tang shu* listam-na como uma obra em duas secções. Parece ter-se perdido durante a era Song. Ma Guohan (1794-1857) reuniu quarenta itens (*jie*) desta obra, colhidos de citações noutras fontes, e publicou-os no seu vasto compêndio, o *Yuhan shanfang jishu* (Reconstrução de obras perdidas feita no Refúgio da Montanha onde o Jande é Acolhido). Uma reimpressão da reconstrução de Ma está contida em Lou, *Wang Bi ji jiaoshi*.[45]
7. *Wang Bi ji* (Obras coletadas de Wang Bi). Perdida. De acordo com os tratados nas histórias dinásticas, as obras coletadas de Wang em cinco secções existiram até à era Song; nenhuma descrição do seu conteúdo sobreviveu.[46]

NOTA DO TRADUTOR:

A disposição e a formatação desta tradução seguem a minha tradução anterior do comentário de Wang Bi ao *Zhouyi* (Mutações dos Zhou): *The Classic of Changes: A New Translation of the I Ching As Interpreted by Wang Bi* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1994), pelo que esta obra forma um volume complementar e constitui uma exploração mais aprofundada do pensamento de Wang e da sua contribuição para a tradição hermenêutica chinesa.

Duas obras foram fundamentais na preparação desta tradução: Hatano Tarō, *Rōshi Dōtokukyō kenkyū* (Investigações sobre o Clássico do Caminho e da Virtude de Laozi), e Lou Yulie, *Wang Bi ji jiaoshi* (Edição crítica das obras de Wang Bi com notas explicativas). A maior parte da obra de Hatano, escrita inteiramente em *kanbun* (chinês clássico), consiste num *Ō chū kōsei* (Edição crítica do comentário de Wang) (pp. 35-484), que inclui centenas de comentários interpretativos colhidos de estudos anteriores chineses e japoneses, tanto pré-modernos como modernos, e novas notas da autoria do próprio Hatano. Esta parte do *Rōshi Dōto- 21 -tukukyō kenkyū* é uma versão corrigida e expandida do trabalho realizado anteriormente intitulado "Rōshi Ō chū kōsei" (Edição crítica do comentário de Wang sobre o *Laozi*). Embora grande parte do *Laozi Daodejing zhu* (Comentário sobre o Daodejing de Laozi) no *Wang Bi ji jiaoshi* de Lou, incluindo a colação, o estabelecimento da edição crítica e as notas interpretativas,

derive do *Rōshi Ō chū kōsei* do Professor Hatano (calculo que talvez cerca de nove décimos), Lou nem sempre concorda com as conclusões de Hatano e por vezes apresenta interpretações alternativas ou adicionais próprias. Como estas se revelaram frequentemente úteis, tendi a citar ambas as obras ao lidar com problemas textuais ou interpretativos. Também beneficiei da útil edição crítica e anotada do *Laozi zhilue* (Introdução Geral ao *Laozi*) de Wang que Lou fornece no seu *Wang Bi ji jiaoshi*. As traduções anotadas japonesas modernas do *Laozi* preparadas por Ogawa Tamaki no seu *Rōshi* e por Fukunaga Mitsuji no seu *Rōshi* revelaram-se ambas muito úteis por vezes para a compreensão do texto original do *Laozi*, tal como Robert G. Henricks, *Lao-Tzu Te-Tao Ching: A New Translation Based on the Recently Discovered Mawangdui Texts*.

Quando comecei a trabalhar na tradução do *Laozi* e do comentário de Wang, dei por mim frequentemente a emendar os textos de ambos para os fazer coincidir com leituras sugeridas por Tao Hongqing nas suas *Du zhuzi zhaji* (Notas de leitura sobre os filósofos). Depressa me apercebi, contudo, de que Tao estava a fazer muito mais do que meramente emendar estes textos; ele estava na verdade a reescrevê-los radicalmente para os ajustar à sua própria compreensão deles: reescreveu-os para que significassem o que ele pensava que significavam. Tanto Hatano como Lou citam sempre as leituras e interpretações de Tao, mas por vezes rejeitam-nas como supérfluas ou erradas e, como isto aconteceu com frequência suficiente, comecei a suspeitar de quase todas as leituras sugeridas por Tao. Voltei então atrás e comecei de novo, descartando todas exceto algumas das sugestões de Tao, determinado a interferir com os textos o menos possível.

A minha tradução segue em grande parte o texto-base estabelecido por Lou Yulie para a sua edição crítica de Laozi e do comentário de Wang Bi. O texto-base de Lou segue a chamada versão de Wang Bi ou recensão de Wang Bi do *Laozi*, a qual ele emenda ao longo de toda a obra por referência a outras edições, repetindo frequentemente o trabalho de Hatano Tarō. Como é comummente sabido nos círculos académicos, contudo, o 22 introdução comentário de Wang Bi ao *Laozi* está escrito de tal forma que obviamente se refere em muitos locais a um texto do *Laozi* que deve ter diferido significativamente da recensão de Wang Bi.

A complicar ainda mais esta situação já por si complicada está o facto de os dois textos de Laozi recuperados do túmulo do início do século II a.C.E. em Mawangdui serem também significativamente diferentes em alguns locais do texto que Wang parece ter conhecido. Como Hatano e Lou citam a maioria destas discrepâncias e sugerem emendar o texto de Laozi em conformidade, quando apropriado, incluí as suas conclusões em notas a

passagens problemáticas. Não é de modo algum certo, contudo, qual o texto exato do *Laozi* que Wang Bi conhecia. Para ajudar a estabelecer o que esse texto poderia ter sido, utilizei também dois outros excelentes trabalhos de erudição textual que tratam deste problema: William G. Boltz, "The *Lao-tzu* Text that Wang Pi and Ho-shang Kung Never Saw", e Rudolf G. Wagner, "The Wang Bi Recension of the *Laozi*". Muito tempo e esforço foram poupados ao consultar Kitahara Mineki, *Rōshi Ō Hitsu chū sakuin* (Concordância com o comentário de Wang Bi ao Laozi).

Outra obra que se revelou especialmente útil — tanto na interpretação de muitas passagens individuais do comentário de Wang como para o desenvolvimento da minha compreensão global do pensamento de Wang Bi — é Alan K. L. Chan, *Two Visions of the Way: A Study of the Wang Pi and the Ho-shang Kung Commentaries on the Lao-Tzu*. Embora nem sempre chegue às mesmas conclusões que o Dr. Chan, dediquei uma consideração cuidadosa à forma como ele lê e explica o comentário de Wang Bi, e estou certo de que a minha tradução é melhor por o ter feito. Naturalmente, também beneficiei muito da leitura e consulta de um grande número de outras obras, muitas das quais são citadas nas notas e anotações, e todas listadas na bibliografia.

O leitor deve notar que existem duas traduções anteriores do comentário de Wang Bi ao *Laozi*: Paul J. Lin, *A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary*, e Ariane Rump e Wing-tsit Chan (que tinha traduzido o texto do *Laozi* anteriormente), *Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi*. Não achei nem a tradução de Lin nem a de Rump úteis, pelo que nenhuma é citada nas notas e anotações.

A minha tradução de termos institucionais e títulos oficiais segue Charles O. Hucker, *A Dictionary of Official Titles in Imperial 23 China*, embora tenha colocado a maioria dos títulos em minúsculas de acordo com o uso contemporâneo.

Finalmente, o leitor deve também estar ciente de que surgiram duas traduções anteriores do *Laozi zhilue* de Wang: o apêndice 2, "An Expository Outline of Lao Tzu's Subtle Meaning", em Chung-yuan Chang, *The Metaphysics of Wang Pi (226-249)* 223-45, e Rudolf G. Wagner, "Wang Bi: The Structure of the Laozi's Pointers (Laozi Weizhi Lilie)—A Philological Study and Translation". Como as traduções de Chang e de Wagner diferem significativamente uma da outra em muitos locais, a minha também difere significativamente de ambas. Não argumentei estas diferenças nas minhas notas e anotações, desejando poupar a paciência tanto do leitor como do escritor, mas se o leitor desejar comparar as três

traduções, todas estão agora no domínio público e isso poderia ser feito facilmente.

O comentário de Wang Bi e a Introdução Geral juntos constituem um texto longo e difícil. Apesar de toda a ajuda disponível a partir das tradições chinesa e japonesa de exegese e crítica textual e a partir dos estudos ocidentais modernos, e apesar dos meus melhores esforços para superar as minhas próprias falhas, estou certo de que alguns problemas antigos ainda permanecem sem solução, enquanto novos erros podem ter-se infiltrado nesta nova tradução. Em todo o caso, este projeto foi uma experiência enriquecedora e estou grato por todas aquelas horas difíceis e esplêndidas passadas com Wang Bi e Laozi.

NOTAS

[1] Uma nota biográfica sobre Li Er, que se refere a ele como Laozi e lhe atribui o *Daode jing*, aparece em *Shiji* (Registos do Historiador-Mor) de Sima Qian (ca. 145-85 a.C.E.); ver *Shiji*, 63:2139-43. Uma tradução desta nota, juntamente com uma discussão sobre a vida de Laozi e a sua autoria do *Daode jing* utilizando fontes tradicionais, bem como as visões de académicos modernos como Gao Heng e Qian Mu, aparece em W. Chan, *The Way of Lao Tzu*, 35-53.

[2] Welch, *Taoism: The Parting of the Way*, publicado pela primeira vez em 1957, é ainda a melhor introdução geral às diferenças e afiliações entre o Taoismo filosófico e o religioso. Para maior detalhe e alcance histórico, ver Maspero, *Taoism and Chinese Religion*. Estudos mais recentes por académicos de religiões chinesas tendem a subsumir o Taoismo filosófico no Taoismo religioso e a menosprezar — se não a rejeitar — o facto de ter existido uma tradição filosófica taoista independente e não religiosa. Ver, por exemplo, Robinet, *Taoism: Growth of a Religion*, e Schipper, *The Taoist Body*.

[3] Um relato detalhado do clã Wang, com foco em Wang Can, tio-avô de Wang Bi, é apresentado em "The Life of Wang Ts'an", em Miao, *Early Medieval Chinese Poetry*, 36-123. Howard L. Goodman fornece grande parte do mesmo material em *Exegetes and Exegeses of the Book of Changes in the Third Century A.D.*, 116-41, que o Dr. Goodman refere (p. 117 n. 31) ser baseado na tese de doutoramento do Professor Miao, *A Critical Study of the Life and Poetry of Wang Chung-hsiang* (Universidade da Califórnia, Berkeley, 1969), a antecessora do seu livro posterior. Achando ambos os tratamentos insatisfatórios em alguns pontos, consultei novamente todas as fontes originais, ajudado no processo por Wang Xiaoyi, *Wang Bi pingzhuan* (Biografia Crítica de Wang Bi), 166-192.

[4] A biografia de Wang Gong está contida no *Hou Han shu* (História da era dos Han Posteriores), 56:1819-21.

[5] For uma descrição sucinta do movimento *qingyi* e da sua influência posterior no desenvolvimento do procedimento de avaliação e classificação de funcionários civis sob a dinastia Wei, o chamado sistema dos nove níveis e avaliação imparcial (*jiupin zhongzheng*), ver Hsiao, *A History of Chinese Political Thought*, 631-33.

[6] As biografias de Huang Xian e Chen Fan encontram-se no *Hou Han shu*, 53:1744-45 e 66:2159-71, respetivamente.

[7] A biografia de Wang Chang encontra-se no *Hou Han shu*, 56:1823-26.

[8] Ver Miao, *Early Medieval Chinese Poetry* e, para um breve tratamento histórico e crítico, Jean-Pierre Diény, "Wang Ts'an", em Nienhauser, *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, 879-80.

[9] *Quan HouHan wen*, 91:5b-6a (965A-65B).

[10] Ver Wang Xiaoyi, *Wang Bi pingzhuan*, 175-183.

[11] Ver a biografia de Wang Can no *Weishu* (História da era Wei), em Chen Shou, *Sanguo zhi* (Crónicas dos Três Reinos; doravante referida simplesmente como *Sanguo zhi*), 21:599 n. 2, onde o comentário de Pei Songzhi (372-451) cita a declaração de Cao Cao tal como aparece em *Wenzhang zhi* (Tratado sobre as Letras) de Zhi Yu (final do século terceiro).

[12] Ver o comentário de Pei Songzhi ao *Sanguo zhi*, 28:796 n. 1 (último parágrafo), onde é citado o *Weishi chunqiu* (Anais de Primavera e Outono de Wei) de Sun Sheng (ca. 302-73): — "Uma vez que o Imperador Wen tinha executado os dois filhos de Wang Can, ele fez de Wang Ye o herdeiro legítimo de Wang Can."

[13] Ver o comentário de Pei Songzhi ao *Sanguo zhi*, 28:796 n. 1 (penúltimo parágrafo), onde é citado um passo do *Bowu ji* (Registo de Erudição) de Zhang Hua (232-300). Não incluídos no legado estavam os livros que Cai Yong tinha dado à sua filha Cai Yan (n. ca. 178), sobre os quais Cao Cao indagou depois de a ter resgatado e feito regressar (provavelmente em 206) da Ásia Central, onde tinha vivido como esposa de um chefe dos Xiongnu, após ter sido raptada de Chang'an durante o turbilhão de 192: Cao Cao aproveitou esta oportunidade para perguntar: "Ouvi dizer que na sua casa de família costumava haver muitas obras clássicas. Ainda é capaz de

recordar alguma de memória?" Wenji [Cai Yan] respondeu: "Os mais de quatro mil rolos que o meu falecido pai me deu estão espalhados por todo o lado como poeira e cinzas; nenhum sobreviveu. Aqueles que consigo recitar de memória somam pouco mais de quatrocentas obras." Cao Cao disse então: "Vou agora designar dez escrivães para que a senhora os possa ditar." Wenji respondeu: "Ouvi dizer que a separação de homens e mulheres é tal que o decoro proíbe a troca pessoal de itens entre eles. Peço-lhe que me forneça pincel e tinta para que eu possa escrevê-los em caligrafia formal ou cursiva para cumprir a sua ordem." Posto isto, ela fez cópias e enviou-lhe os textos, todos eles absolutamente livres de omissão e erro. (*Hou Han shu*, 84:2801). Fica-se a pensar como é que o legado de livros de Cai Yong a Wang Can sobreviveu ao mesmo período de tribulação.

[14] Wang Xiaoyi chama a nossa atenção para o significado dos nomes de cortesia dos dois irmãos Wang; ver *Wang Bi pingzhuan*, 168.

[15] Ver o comentário de Pei Songzhi ao *Sanguo zhi*, 28:796 n. 1 (último parágrafo), onde é citado o *Bowu ji* de Zhang Hua (232-300).

[16] *Quan HouHan wen* (Prosa Completa da era dos Han Posteriores), 91:4b-5a (964B-965A). Cf. o comentário de Wang ao capítulo 7; capítulo 41, quarto passo; capítulo 38, parágrafo 1; capítulo 64, primeiro passo; capítulo 73; capítulo 77, primeiro passo; e capítulo 81, quarto passo.

[17] A nota biográfica de He Shao está também contida em Lou Yulie, *Wang Bi ji jiaoshi*, 2:639-44. A maior parte da informação fornecida pela biografia encontra-se também no *Shishuo xinyu* (Uma Nova Crónica das Histórias do Mundo) de Liu Yiqing (403-44), onde está dividida por uma série de entradas, frequentemente em passos redigidos de forma diferente. A obra de Liu também contém alguns outros detalhes relativos à vida de Wang. Ver a nota biográfica e o índice em Mather, *Shih-shuo hsin-yü*, pp. 593 e 722, respetivamente. Quando estes passos adicionam algo de novo ao relato de He Shao, fiz referência a eles nas notas abaixo. Zhong Hui (225-264) foi o editor do *Siben Lun* (Tratado sobre as Quatro Relações Básicas entre o Talento [*cai*] e la Natureza Humana [*xing*]) e um estrito confuciano que se opunha ao círculo de conversa pura (*qingtan*), de base taoista, considerado subversivo pelas forças de Sima. Era um aliado do partido Sima na corte de Wei, mas quando os Sima usurparam o poder em 264, Zhong tentou um contragolpe contra as suas próprias tropas, que se tinham juntado à revolta, e foi morto.

[18] Pei Hui foi o pai de Pei Kai (237-291), que também subiu a altos cargos. Hui ganhou reputação pela sua perícia no *Laozi* e no *Clássico das Mutações*.

[19] Quando Sun Fang (n. ca. 327) era criança, Yu Liang (289-340) perguntou-lhe qual era o seu nome de cortesia. Sun respondeu que era Qizhuang, "Igual a Zhuang", o que levou Yu a indagar mais: "Qual Zhuang?" Quando Sun respondeu que era Zhuang Zhou (Zhuangzi), Yu perguntou-se por que razão ele não preferia emular Confúcio. Sun respondeu: "Como o Sábio era sábio à nascença [*shengzhi*], eu não poderia de forma alguma esperar emulá-lo", uma resposta que agradou grandemente a Yu Liang. Ver Liu Yiqing, *Shishuo xinyu*, A2:86, e cf. Mather, *Shih-shuo hsin-yü: A New Account of Tales of the World*, 54-55. Uma versão ligeiramente diferente deste episódio aparece na breve nota biográfica de Sun Fang anexa à biografia do seu pai, Sun Sheng (ca. 302-73). Aí, diz-se que Yu Liang elogiou a resposta de Sun Fang referindo-se à biografia de Wang Bi por He Shao e dizendo: "A resposta de Wang Fusi não foi melhor do que esta!" Ver *Jin shu* (História da era Jin), 82:2149.

[20] Fu Gu era um membro do círculo de amigos de He Yan dedicado à conversa pura [*qingtan*] que rompeu com He e se juntou ao partido Sima em 249, evitando assim a execução. Foi autor de um dos ensaios no *Siben lun* de Zhong Hui.

[21] *Lunyu* (Analectos), 9:22. Cf. o seguinte: Quando Ho Yen [He Yan] servia como presidente do Conselho do Ministério Civil [240-49], gozava de estatuto e aclamação. Os conversadores da época apinhavam os assentos da sua casa. Wang Pi [Bi], que na altura ainda não tinha vinte anos, também o foi visitar. Como Yen tinha ouvido falar da reputação de Pi, colheu alguns dos melhores argumentos de conversas passadas e disse a Pi: "Estes argumentos considero-os o ponto máximo. Importa-se de levantar alguma objeção?" Pi procedeu então a levantar objeções e, depois de terminar, toda a comitiva considerou que Yen tinha sido derrotado. Pi continuou, agindo ele próprio como "anfitrião" (*chu* [*zhu*]) e "convidado" (*ko* [*ke*]) durante várias "rondas" (*fan*). Em cada caso, ele não teve rival em toda a comitiva. (*Hexágono de Mather, Shih-shuo hsin-yü,* 95). Ver Liu Yiqing, *Shishuo xinyu*, A4:151.

[22] A tradução deste passo aqui corrige a versão dada em Lynn, *The Classic of Changes*, 11: "... longo tempo, dando a impressão de que ninguém se lhe igualava a explicar qualquer aspeto do mesmo — por isso Cao troçou dele." Estou grato ao Professor Donald Holzman, Universidade de Paris, por apontar o erro e por sugerir a presente versão (comunicação pessoal, 16 de março de 1998).

[23] *Touhu* (arremessar [setas] para o vaso) era um jogo elegante jogado em banquetes formais ou rituais.

[24] Cf. o *Weishi chunqiu* (Anais de Primavera e Outono de Wei) de Sun Sheng (ca. 302-73): "Na sua discussão do Dao, a capacidade de Wang Bi de manter a beleza da linguagem sob controlo era inferior à de He Yen, mas os pontos de vista únicos de Wang sobre o Natural ultrapassavam tudo o que He conseguia." O comentário de Sun é citado no comentário de Liu Jun (462-521) a Liu Yiqing, *Shishuo xinyu*, A4:152. Para uma tradução algo diferente, ver Mather, *Shih-shuo hsin-yü*, 96.

[25] Parte desta obra parece ter sido incorporada no comentário de Han Kangbo ao *Xici zhuan* (Comentário sobre as Frases Anexas), Parte Um, das *Mutações dos Zhou* (*Clássico das Mutações*). Ver *Zhouyi zhengyi* (Significado Correto das Mutações dos Zhou), 7:20-21a; Lynn, *The Classic of Changes*, 60-61.

[26] O Mestre Yan, Yanzi (também chamado Yan Hui ou Yan Yuan), era supostamente o mais virtuoso dos discípulos de Confúcio. Ver *Lunyu* (Analectos), 11:18.

[27] Isto está traduzido e anotado na sua totalidade na Introdução Geral ao *Laozi*, abaixo.

[28] Ver Lynn, *The Classic of Changes*. Uma discussão das obras completas de Wang, tanto perdidas como existentes, segue-se a esta biografia.

[29] Cf.: "Quando o comentário de Ho Yen [He Yan] sobre o *Lao-tzu* [*Laozi*] estava mal terminado, ele foi visitar Wang Pi [Bi]. Após observar quão completo e notável era o comentário de Wang, ele cedeu à superioridade de Wang, dizendo: 'Com uma pessoa assim pode-se discutir a fronteira [relação] entre o Céu e o Homem!' Por esta razão, ele converteu aquilo que tinha comentado em dois tratados, um sobre o Caminho (*ao* [*Dao*]) e outro sobre o Poder (*te* [*de*])" (*Mather, Shih-shuo hsin-yü*, 95). Cf. também "He Yen estava a escrever um comentário sobre o *Lao-tzu* e ainda não tinha terminado quando foi visitar Wang Pi. Wang explicou o essencial do seu próprio comentário sobre o *Lao-tzu*. As ideias de Ho na sua maioria eram inferiores às de Wang, por isso ele nunca chegou a emitir um som, exceto apenas para responder: 'Precisamente, precisamente.' Depois disso, ele não continuou com o seu comentário, mas compôs tratados separados sobre o Caminho (*tao* [*Dao*]) e o Poder (*te* [*de*]) em vez disso" (*Mather, Shih-shuo hsin-yü*, 97). Ver Liu Yiqing, *Shishuo xinyu*, A4:152 e 153.

[30] Ver o comentário de Pei Songzhi ao *Sanguo zhi*, 28:795-96 n. 1.

[31] A diatribe de Fan está contida na sua biografia no *Jin shu* (História da era Jin), 75:1984-85. Para contextualização, ver Mather, "The Controversy over Conformity and Naturalness", 160-80.

[32] Ver *Laozi*, capítulo 38.

[33] Para uma explicação do título de Liu, ver Owen, *Readings in Chinese Literary Thought*, 185.

[34] Liu Xie, *Wenxin diaolong*, 325.

[335] Ibid.

[36] Este passo aparece na biografia de Wang Yan no *Jin shu*, 43:1236. O tratado de Pei Wei chamava-se *Chong you lun* (Tratado em Louvor da Actualidade/Ser). Para uma descrição e discussão da disputa entre Wang Yan e Pei Wei, ver Mather, *Shih-shuo hsin-yü*, 561 e 597, que dá referências a ela no texto do *Shishuo xinyu*, e idem, "The Controversy over Conformity and Naturalness", 160-80.

[37] Ver o comentário de Wang ao capítulo 38, parágrafo 4.

[38] Wang observa que os animais também estão sujeitos aos perigos de agir a partir de algo, isto é, agir artificialmente. Ver o seu comentário ao capítulo 50, segundo passo, parágrafo 2.

[39] Embora se deva tornar imediatamente óbvio quando se começa a lê-lo, devo notar aqui que o comentário de Wang se dirige, em primeiro lugar, aos governantes, e pode dizer-se que ele considera o *Laozi* primariamente como um tratado de filosofia política. Por extensão, claro, a verdade do *Laozi* aplica-se a todos.

[40] Pretendo lançar no futuro um estudo em formato de livro sobre o pensamento de Wang Bi e as suas contribuições para o pensamento chinês. Entretanto, o leitor é direcionado para obras como Zürcher, *The Buddhist Conquest of China*, que discute o papel de Wang na transmissão de conceitos e termos budistas com algum detalhe em uma dúzia ou mais de locais e sob vários ângulos; W. Chan, "The Evolution of the Neo-Confucian Concept Li as Principle"; e A. Chan, *Two Visions of the Way*, especialmente 44, 52, 54, 65, 66 e 190.

[41] Ver Wang Xiaoyi, *Wang Bi pingzhuan*, 382-83.

[42] Para a transmissão do comentário de Wang Bi sobre o *Laozi*, ver Chan, *Two Visions of the Way*, 37-44.

[43] Ver Wang Xiaoyi, *Wang Bi pingzhuan*, 380-82. O Professor Wang também examina os estudos modernos sobre a questão da autoria de Wang em relação a esta obra.

[44] Ver Wang Xiaoyi, *Wang Bi pingzhuan*, 382, e Lynn, *The Classic of Changes*, 23 n. 9 e 72 n. 36.

[45] Ver Wang Xiaoyi, *Wang Bi pingzhuan*, 384.

[46] Ver ibid.

INTRODUÇÃO GERAL AO LAOZI

por Wang Bi

1. A forma como as coisas passam a existir e a eficácia [*gong*] acontece é que as coisas surgem do sem forma [*wuxing*] e a eficácia emana do inominável [*wuming*]. O sem forma e o inominável [o Dao] é o progenitor da míriade de coisas.[1] Não é quente nem fresco e não emite a nota gong nem a nota shang [ou seja, não está sujeito ao sentido do tato nem ao da audição]. Alguém poderia escutar por ele, mas é impossível obter uma perceção do seu som; alguém poderia procurar por ele, mas é impossível obter uma perceção da sua aparência; alguém poderia tentar compreender como ele é, mas é impossível obtê-lo em termos de compreensão; ou alguém poderia prová-lo, mas é impossível obtê-lo em termos de sabor.[2]

Assim, tenta concebê-lo como uma coisa, e ele revelar-se-á amorfo e completo;[3] tenta capturá-lo como uma imagem, e ele será totalmente sem forma;[4] tenta ouvi-lo como uma tonalidade, e ele saudar-te-á como um som inaudível; tenta experimentá-lo como um sabor, e ele terá um gosto indistinguível. Assim, é capaz de servir como o progenitor e mestre das coisas em todas as suas diferentes categorias, de cobrir e permear tudo no Céu e na Terra, de modo que a nada seja permitido escapar à urdidura da sua teia. Se fosse quente, não poderia ser frio; se fosse a nota gong, não poderia ser a nota shang. Se tivesse uma forma, possuiria necessariamente os meios de ser distinguido de outras coisas; se emitisse um som, pertenceria necessariamente a algum lugar entre os outros sons.[5]

Assim, uma imagem que adota uma forma real não é a grande imagem;[6] uma nota que emite um som real não é a grande nota.[7] No entanto, se as quatro [básicas] imagens[8] não adotassem formas reais, a grande imagem

não teria forma de se manifestar e, se as 31 cinco notas não emitissem sons reais, a grande nota não teria forma de se expressar. As quatro imagens básicas adotam formas, mas, porque as coisas não estão sujeitas inteiramente a elas, a grande imagem manifesta-se. As cinco notas adotam sons, mas, porque os nossos corações/mentes humanos [gostos musicais] não estão restritos inteiramente a elas, a grande nota expressa-se. Assim, se alguém se agarrar firmemente à grande imagem, o mundo inteiro virá a ele,[9] e se alguém usar a grande nota, os costumes e tradições locais passarão por uma transformação moral. Quando o sem forma se manifesta, o mundo inteiro vem, e esta vinda é impossível de explicar.

Quando o som inaudível se expressa, os costumes e tradições locais passam por uma transformação moral, mas esta transformação é impossível de analisar. O Céu pode ter produzido as cinco coisas [metal, madeira, água, fogo, terra], mas é o nada [*wu*] que traz a sua utilidade.[10] O Sábio [Confúcio] pode ter promulgado os cinco ensinamentos [ou seja, relativos às cinco relações humanas], mas são aqueles que não falam que trazem a transformação moral.[11] Portanto, "o Dao que pode ser descrito em linguagem não é o Dao constante; o nome que pode ser dado não é o seu nome constante."[12] A mãe das cinco coisas não é quente nem fria, nem mole nem dura. A mãe dos cinco ensinamentos não é clara nem escura,[13] nem bondosa nem cruel.[14] Embora o passado e o presente difiram e os costumes locais e as tradições mudem com o tempo, este [o Dao] nunca muda. É o que o *Laozi* quer dizer quando refere, "desde a antiguidade até agora, o seu nome nunca foi revogado."[15]

Se o Céu não operasse desta forma, as coisas não poderiam passar a existir, e se o governo não operasse desta forma, a sua eficácia não poderia ocorrer. Assim, como o passado e o presente são intercambiáveis e os fins e os começos são idênticos, ao agarrar-se firmemente ao *Dao* de outrora pode-se controlar o que acontece no presente, e ao tomar evidências do presente, pode-se compreender como as coisas eram no início dos tempos (*gushi*).[16] Isto é o que se entende por "constância" (*chang*). Não tem uma aparência nem clara nem escura, nem uma imagem quente nem fresca, pelo que "compreender a constância chama-se 'perspicácia' [*ming*]".[17] Quando uma coisa passa a existir ou quando a eficácia ocorre, nunca acontece senão vindo a brotar disto [da constância do *Dao*]. Assim, "usamo-la [a constância] para transmitir o que o pai de tudo é [*zhongfu*]".[18]

2. Mesmo que te pudesses apressar correndo com a velocidade do relâmpago, ainda assim não seria rápido o suficiente para ir e voltar num único instante. Mesmo que pudesses viajar cavalgando o vento, ainda assim não seria rápido o suficiente para chegar numa única respiração. Ser bom a

fazer progressos rápidos reside em não ter pressa, e ser bom a alcançar objetivos reside em não forçar o caminho.[19] Assim, mesmo o mais repleto [*Dao*], desde que possa ser expresso em palavras, nunca teria a capacidade de governar o Céu e a Terra, e a maior coisa que pode possivelmente ter forma nunca seria grande o suficiente para abrigar a míriade de coisas.[20]

É por isso que nenhum suspiro de admiração por ele poderia jamais expressar completamente o quão belo é, e nenhum canto dos seus louvores poderia jamais dizer quão grande é o seu tamanho. Qualquer nome para ele falharia em corresponder ao que ele é. Qualquer comparação para ele falharia em expressar tudo o que ele é. Um nome envolve necessariamente a forma como uma coisa é distinta de outras coisas, e uma comparação envolve necessariamente a forma como o teor de uma coisa depende do veículo de outra. Fazendo distinções, qualquer nome falharia em ser inclusivo; sendo dependente, qualquer comparação ficaria aquém de tudo o que ele é. Como não pode ser perfeitamente inclusivo, qualquer nome para ele se desviaria grandemente da verdade; como não pode expressar tudo o que ele é, qualquer comparação para ele falharia em designar o que ele realmente é. Isto pode ser clarificado por uma elaboração adicional.

O termo "Dao" deriva do facto de ser aquilo sobre o qual a míriade de coisas fazem o seu caminho. O termo "misterioso" [*xuan*] deriva do facto de ser aquilo que emerge do secreto e do escuro. O termo "profundo" [*shen*] deriva do facto de que alguém poderia tentar sondar até ao seu fundo mas nunca conseguiria chegar tão longe. O termo "grande" [*da*] deriva do facto de que alguém poderia tentar preenchê-lo todo ou juntá-lo todo mas nunca o conseguiria fazer em última análise.[21] O termo *yuan* "de longo alcance" deriva do facto de se estender tão longe que nunca se consegue chegar ao seu fim.

O termo "subtil" [*wei*] deriva do facto de ser tão elusivo e inconspícuo que nunca se consegue ver. Porque isto é assim, embora cada uma das palavras "Dao", "misterioso", "profundo", "grande", "subtil" e "de longo alcance" possua algo do seu significado, nenhuma delas pode exprimir a totalidade do que ele é. Assim, algo que nunca pode ser inteiramente preenchido ou todo junto certamente não pode ser denominado "minúsculo", e algo que é tão subtil e maravilhoso que não tem forma certamente não pode ser denominado "grande". É por isso que certos capítulos [do Laozi] dizem 33 coisas como "Por isso apelida-o de 'Dao' [Caminho]"[22] e "referimo-nos a eles ['origem' e 'mãe'] como mistério [*xuan*]",[23] mas nunca lhe dão um nome.

Como tal, aqueles que falam dele violam a sua constância; aqueles que lhe dão um nome separam-se da sua autenticidade; aqueles que tentam fazer

um uso deliberado dele arruínam a sua natureza; e aqueles que tentam agarrar-se firmemente a ele perdem o contacto com a sua fonte.[24] Assim, como o sábio não confunde as palavras para ele com a sua soberania, nada faz em oposição à sua constância; como não confunde os nomes para ele com a sua constância, não se separa da sua autenticidade; como não tenta fazer um uso deliberado dele para conduzir os assuntos, não arruína a sua natureza; como não se agarra a ele como a um conjunto de regras, não perde o contacto com a sua fonte.

Assim, no que diz respeito ao texto do *Laozi*, aqueles que tentam explicá-lo através de argumentos racionais violam a sua intenção, e aqueles que o culpam pelo mau uso dos nomes violam os conceitos envolvidos.[25] Assim é que o seu objetivo fundamental é discutir a fonte do início primordial a fim de clarificar a natureza do Natural e elaborar sobre os alcances últimos do secreto e do escuro a fim de pôr fim à confusão decorrente da dúvida e do desconcerto. Ele [o texto do Laozi] responde [ao Dao] e não age [não inicia nada por si próprio],[26] apaga-se a si próprio e não afirma,[27] venera as raízes e renuncia às pontas dos ramos,[28] e agarra-se firmemente à mãe a fim de preservar o filho.[29] Disparata a esperteza e a astúcia,[30] pois a ação deve ocorrer antes que a necessidade surja.[31] Não desejaria que a culpa fosse colocada nos outros, mas insiste que seja encontrada em si próprio.[32] Estas são as suas características essenciais.

Os Legalistas [*Fazhe*], contudo, colocam um valor elevado na uniformidade e controlariam o povo através do uso da punição.[33] Os Nominalistas [*Mingzhe*] colocam um valor elevado na definição da atualidade [*zhen*] e corrigiam a forma como se comportam através do uso da linguagem.[34] Os Confucianos [*Ruzhe*] colocam um valor elevado no amor completo [*guanai*] e encorajá-los-iam a praticá-lo através do uso do louvor.[35] Os Moistas [*Mozhe*] colocam um valor elevado na frugalidade e geririam o povo através do uso da abnegação.[36] Os Ecléticos [*Zazhe*] colocam um valor elevado nos elementos mais atraentes destes e agiriam sobre o povo através do uso combinado de todos eles. Mas se alguém tentar controlar as pessoas com punições, a esperteza e a traição surgirão certamente; se alguém tentar definir com nomes como as pessoas se devem comportar,[37] a ordem [*de*] e a consideração [*shu*] perder-se-ão certamente;[38] se alguém tentar encorajar as pessoas [a praticar o "amor completo"] através do uso do louvor, a disputa sobre quem deve ser exaltado surgirá certamente;[39] se alguém tentar gerir o povo com abnegação, um comportamento contraditório seguir-se-á certamente;[40] e se alguém tentar agir usando elementos ecléticos, a desordem infestada de ervas daninhas prosperará certamente.[41] Todas estas abordagens consistem em usar o filho

enquanto se descarta a mãe, o que significa que, uma vez que o povo perde o seu sustento [a mãe], ele [o filho] nunca está à altura de os proteger.[42]

Embora, assim como um lugar pode ser o mesmo quando os caminhos para ele diferem, também uma congruência última [de pensamento] pode ser alcançada quando as abordagens a ele discordam,[43] os estudantes [do Laozi] andam confusos sobre para onde ele vai e perplexos sobre a abordagem que adota. Quando observam referências à uniformidade, chamam-lhe "Legalista"; quando detetam referências à definição da atualidade [*zhen* (autenticidade)], chamam-lhe "nominalista"; quando descobrem referências ao amor completo [*chuanai*], chamam-lhe "Confuciano"; quando encontram referências à frugalidade, chamam-lhe "Moista"; e quando veem uma falta de afiliação, chamam-lhe "Eclético". Ajustam o nome que lhe aplicam de acordo com o que encontram e insistem em interpretá-lo em termos daquilo de que gostam. Portanto, se existem discussões sobre ele marcadas por um muddle entorpecedor ou contenda sobre ele devido a diferentes abordagens analíticas, tudo acontece por causa disto.

Além disso, o texto está composto de tal forma que verifica um início ao cumprir a conclusão a que conduz, e cumpre uma conclusão ao estabelecer a partir de onde começa.[44] Oferece aberturas mas não vai até ao fim; conduz mas não te arrasta até lá.[45] Só depois de o procurar podes chegar ao que significa; só depois de perseguir inferências podes compreender plenamente os princípios envolvidos. Começa as suas discussões revelando excelentemente como as coisas começam e conclui os seus argumentos mostrando lucidamente como as coisas convergem. Portanto, se aqueles que simpatizam com a sua abordagem são movidos a expressar-se, nenhum deixa de louvar a forma como serve de ponto de partida que os inspira a falar e, ao fazê-lo, a elaborar sobre ele.

Se aqueles que divergem dos seus objetivos escrevem algo original por sua conta, nenhum deixa de se comprazer com as evidências de uma congruência de pontos de vista e, como tal, corrobora o que nele diz. Embora os caminhos difiram, todos trazem alguém de volta ao mesmo lugar e, 35 embora possa haver centenas de maneiras de deliberar, há uma congruência última no pensamento. Assim é que ele [o *Laozi*] cita a natureza última de tal congruência para lançar luz sobre o princípio perfeito [*zhili*].[46] Portanto, que sejam aqueles que pensam em termos de analogias correspondentes [*chulei*], e nenhum deixará de ter deleite nas correspondências [*ying*] que o seu pensamento faz e, como tal, captar os conceitos [*yi*] que nele procuram.[47]

3. Aquilo por que a existência é preservada é na verdade o oposto da sua manifestação fenomenal [*xing*] [ou seja, a não existência, a ruína]. Aquilo por que a eficácia [*gong*] de alguém é realizada é na verdade o oposto da reputação [*ming*] que ela envolve [ou seja, nenhuma reputação].[48] Aquele que continua a sua existência não considera a existência como uma questão de existência, mas como o resultado de não se esquecer da ruína [*wang*]. Aquele que está seguro [*an*] não considera a segurança como uma questão de segurança, mas como o resultado de não se esquecer do perigo [*wei*].

   Assim, aquele que considera a sua existência como segura chega à ruína, mas aquele que não se esquece da ruína continua a existir. Aquele que considera a sua posição como segura coloca-se em perigo, mas aquele que não se esquece do perigo permanece seguro.[49] Alguém pode considerar a sua força excelente quando tudo o que faz é levantar um pelo de outono ou considerar a sua audição excelente quando tudo o que faz é ouvir o trovão [mas isto não é a verdadeira excelência]: é assim que o *Dao* se posiciona em oposição à manifestação fenomenal [*xing*].[50] Os seguros fundamentariam a sua segurança, mas ele [o *Laozi*] diz que isso negaria a forma como a segurança se torna segura.[51] Os existentes fundamentariam a sua existência, mas ele diz que isso negaria a forma como a existência mantém a existência.

   Os senhores e príncipes fundamentariam a honra, mas ele diz que isso negaria como a honra se torna honra.[52] Para o Céu e a Terra, as pessoas fundamentariam a sua grandeza, mas ele diz que isso negaria a capacidade dessa grandeza.[53] Para o mérito sábio, as pessoas fundamentariam a sua existência, mas ele diz que se deveria repudiar o estabelecimento da sabedoria.[54] Para a virtude da benevolência, as pessoas fundamentariam a sua existência, mas ele diz que se deveria acabar com a existência da virtude da benevolência.[55] Portanto, que sejam aqueles cuja visão se limita às manifestações físicas e não alcança o *Dao*, e nenhum deixará de sentir raiva das palavras que nele encontram [no Laozi]. Se alguém deseja determinar qual é a substância original [*ben*] das coisas, embora possam estar perto, deve verificar onde começam longe. Se alguém deseja lançar luz sobre de onde as coisas vêm, embora possam ser perfeitamente óbvias, deve traçar as suas raízes onde emergem do escuro.

   Assim é que se tira do que está fora do Céu e da Terra [o Dao] para lançar luz sobre o que está dentro da aparência fenomenal [*xinghai*] e para lançar luz sobre o que significa para os senhores e príncipes ser

"o órfão" ou "o viúvo".[56] É ao traçar assim as coisas de volta à unidade do *Dao* que se torna claro onde todas começam. Portanto, que sejam aqueles cujo escrutínio se limita ao que está próximo e não alcança a fonte de onde fluem todas as coisas, e nenhum deixará de considerar as suas palavras [as do Laozi] como absurdas e de pensar que nelas nada há. É por isso que as pessoas falam sem parar sobre isso, cada uma tentando explicar o que significa, e toda a gente achando a confusão deliciosa. Alguns acham as suas palavras totalmente impraticáveis, enquanto outros ridicularizam os seus argumentos. Que alguns pareçam compreendê-lo mas estejam realmente no escuro, ou que outros pareçam trazer ordem a ele mas realmente criem confusão, é tudo por causa disto.

4. Nomear [*ming*] é determinar [*ding*] objetos [*zhi*]. Designar [*cheng*] é seguir aquilo por que as coisas são convencionalmente chamadas. Um nome surge do objeto, mas uma designação emana do subjetivo [*wo*]. Portanto, se partirmos dele como aquilo que absolutamente nada deixa de seguir, chamamos-lhe o Dao [Caminho], e, se o procurarmos como aquilo de que absolutamente nenhuma subtileza deixa de emergir, chamamos-lhe mistério [*xuan*]. As subtilezas emergem do mistério, e todas as coisas seguem o *Dao*. Assim, aquilo que "lhes dá vida e as nutre", sem obstruir nem bloquear, e assim permite a todas as pessoas realizar as suas naturezas é o *Dao*.[57] Aquilo que "lhes dá vida, contudo não as possui", "age, contudo não as torna dependentes", e "as amadurece, contudo ele não é o seu administrador" é a virtude do mistério.[58]

   "Mistério" é o que nomeamos o supremamente profundo, e "Dao" [Caminho] é o que designamos o supremamente grande. O nome surge da forma como nos aparece, e a designação emerge do facto de partirmos dele e de procurarmos a partir dele. Os nomes não surgem sem razão, e as designações não emergem sem causa, pelo que qualquer nome falhará sempre grandemente em capturar o que ele realmente é, e nenhuma designação esgotará jamais tudo o que realmente significa. É por isso que, quando o texto [do Laozi] menciona "mistério", diz que é o "mistério sobre o mistério",[59] e quando designa o *Dao*, diz dele que "dentro do reino da existência há os quatro grandes".[60]

5. Como livro, o *Laozi* pode quase ser coberto completamente por uma única frase: Ah! Não faz mais nada senão encorajar o crescimento nas pontas dos ramos ao valorizar as raízes.[61] [Noutras palavras,] observa de onde as coisas vêm e segue-as até onde inevitavelmente regressam. No que

se diz, não coloques o progenitor [o Dao] a uma distância e, no que se empreende, não negligencies o soberano [o Dao].[62] Embora o seu texto consista em cinco mil palavras, há uma única unidade que corre através de todas elas. Embora as ideias [*yi*] nele variem ao longo de uma vasta perspetiva, juntas são todas do mesmo género. Se alguém compreender como a frase única acima o cobre, nada escondido nele deixará de ceder ao reconhecimento.

Mas se cada assunto for tomado como envolvendo um conceito separado [*yi*], por mais que haja discussão sobre eles, mais e mais confusão resultará. Tentemos discutir isto nestes termos: Como pode a ocorrência da depravação ser alguma vez atribuída ao que os depravados fazem? Como pode a ocasião da licenciosidade ser alguma vez atribuída ao que os licenciosos inventam? Assim é que a prevenção da depravação depende da preservação da sinceridade[63] e não do aperfeiçoamento do escrutínio,[64] e a cessação da licenciosidade depende da eliminação da frivolidade superficial [*hua*][65] e não da proliferação de leis e regulamentos.[66]

A erradicação do banditismo depende da eliminação do desejo e não de tornar a punição mais severa,[67] e a cessação dos litígios depende do evitamento da exaltação[68] e não do aperfeiçoamento da adjudicação.[69] Portanto, não tentes governar o que o povo faz, mas encoraja a sua desinclinação a fazer algo depravado. Não tentes proibir os seus desejos, mas encoraja a sua desinclinação a desejar seja o que for.[70] Planeia as coisas enquanto ainda estão num estado pré-manifestado [*weizhao*] e age sobre elas antes que comecem.[71] Isto é tudo o que se tem de fazer.

Portanto, em vez de secar a sabedoria e a inteligência de alguém na tentativa de manter a esperteza e a traição sob controlo,[72] seria melhor exibir a simplicidade pristina de alguém e, desse modo, aquietar o desejo entre as pessoas comuns.[73] Em vez de promover a benevolência e a retidão para trazer solidez a costumes sociais frágeis, seria melhor abraçar o bloco não esculpido e, desse modo, trazer a prática da sinceridade e da honestidade a todos. Em vez de aumentar a esperteza e a agudeza a fim de promover a disponibilidade de bens e serviços, seria melhor minimizar os próprios desejos pessoais e, desse modo, pôr fim às contendas sobre os objetos de apelo frívolo.[74]

Portanto, repudia o escrutínio, mantém a perspicácia e a inteligência [do governante] ocultas, elimina recomendações e promoções, poda o louvor decorativo, deita fora engenhos astutos [que tornam a vida mais fácil] e denigre os bens preciosos.[75] Tudo depende de arranjar as coisas de modo a que a cobiça e o desejo não surjam entre as pessoas comuns; não depende de manter a sua prática de depravação sob controlo. Assim é que o

governante repudia a sabedoria e a inteligência pela exibição da simplicidade pristina e livra-se da esperteza e da agudeza ao minimizar os seus próprios desejos pessoais. Tudo isto é o que se entende por encorajar o crescimento nas pontas dos ramos ao valorizar as raízes.

6. No entanto, se o *Dao* da simplicidade pristina não prevalecer e um endosso para o gosto e o desejo não for suprimido, embora se possa esgotar o brilho sábio de alguém no escrutínio do mesmo e secar a inteligência e o poder de inferência [*li*] em como controlá-lo, cada vez mais refinado será o pensamento por trás da esperteza e cada vez mais variadas as formas que a traição assumirá. Quanto mais severas forem as tentativas de controlá-lo, mais assíduas serão as tentativas de evasão.[76] Então, o inteligente e o estúpido tentarão ludibriar-se mutuamente, e aqueles envolvidos nas seis relações humanas tratar-se-ão com suspeita. Uma vez que o bloco não esculpido se fragmenta e a autenticidade se perde, todos os assuntos humanos tornam-se permeados pela vilania.[77]

Se alguém negligenciar as raízes e atacar as pontas dos ramos, embora possa ter o grau supremo de sabedoria e inteligência, quanto mais as atacar, mais convidará tal desastre a chegar. E quão mais provável será isto se for um governante de habilidades e engenhos meramente inferiores![79] Se alguém pressionar o povo com a simplicidade pristina, eles regular-se-ão a si próprios sem qualquer ação consciente tomada contra eles, mas se alguém os atacar com sabedoria e inteligência, as pessoas comuns enriquecerão em esperteza à medida que se tornam cada vez mais empobrecidas. Portanto, a simplicidade pristina pode ser abraçada, mas a sabedoria e a inteligência podem ser descartadas. À medida que o escrutínio é reduzido, as tentativas de o evadir serão também reduzidas, mas à medida que o brilho da inteligência de alguém seca, as formas de o evadir tornar-se-ão cada vez mais percetivas.

A redução aqui resulta em minimizar o dano ao bloco não esculpido, mas a sua agudização resulta numa esperteza e traição cada vez mais graves. Bem, aqueles que conseguem empregar habilidades e engenhos que estendem o discernimento e descobrem segredos só podem ser o sábio e o inteligente, não é verdade? No entanto, o dano que eles causaram, poderá alguém alguma vez prestar contas da sua totalidade? Portanto, "benefício a cem vezes" não é exagero.[80]

Se alguém não consegue distinguir entre nomes [*ming*], é impossível discutir princípios [*li*] com tal pessoa. Se alguém não consegue determinar como os nomes se aplicam, é impossível discutir atualidades [*shi*] com ele também. Todos os nomes surgem de formas [manifestações fenomenais,

(*xing*)]; nunca uma forma surgiu de um nome. Portanto, se existe este nome, deve existir esta forma e, se existe esta forma, deve existir a sua separação [*fen*] [de todas as outras formas].[81]

Se a "benevolência" [*ren*] não pode ser chamada de "sabedoria" [*sheng*] ou a "inteligência" [*zhi*] chamada de "benevolência", cada uma deve ter a sua própria atualidade. O discernimento do mais minuto indica o supremo da perspicácia [*ming*]. Descobrir o que está completamente oculto indica o poder supremo de inferência [*li*]. Aquele que consegue estender a perspicácia até ao limite, poderá este ser outro que não o sábio? Aquele que consegue estender o poder de inferência até ao limite, poderá este ser outro que não o inteligente? Portanto, quando lemos a frase "repudiar a sabedoria" à luz desta comparação de atualidades e determinação de nomes, poderá haver alguma dúvida sobre o que ela significa?[82]

Se as virtudes da honestidade e do bloco não esculpido não receberem proeminência, mas os esplendores da reputação e da conduta forem em vez disso publicados e exaltados, alguém cultivará aquilo que o pode exaltar na esperança do louvor envolvido e cultivará aquilo que a isso pode conduzir na expectativa da vantagem material envolvida. Devido à esperança de louvor e expectativa de vantagem material, ele conduzir-se-á com diligência, mas quanto mais esplêndido for o louvor, mais ele empurrará a sinceridade para longe, e quanto maior for a sua vantagem material, mais contencioso estará inclinado a ser.[83] Os sentimentos sinceros que pais, filhos, irmãos mais velhos e irmãos mais novos devem ter uns pelos outros perderão a sua autenticidade. A obediência [*xiao*] não será fundamentada na sinceridade, e a bondade [*ci*] deixará de ser fundamentada na atualidade.[84]

Tudo isto é provocado pela publicação da reputação e da conduta. Preocupado com a forma como as reputações sobem vertiginosamente à medida que os costumes sociais se tornam cada vez mais frágeis, um governante pode tentar promover a veneração da benevolência e da retidão, mas quanto mais ele tentar isto, mais extrema se tornará tal falsidade. E quão mais provável será isto se for um governante cujas habilidades e engenhos sejam ainda inferiores a isto! Portanto, "repudiar a benevolência e descartar a retidão" a fim de trazer de volta a piedade filial e a bondade paternal não seria uma solução demasiado radical![85]

7. À medida que as muralhas da cidade aumentam em altura, as máquinas de cerco tornam-se mais altas. À medida que as vantagens materiais sobem vertiginosamente, as expectativas aprofundam-se. Se o governante permanecesse livre de desejo, embora os recompensasse para o fazer, as pessoas não roubariam,[86] mas à

> medida que os seus desejos egoístas se expressam, o poder da esperteza e da agudeza para baralhar os seus corações/mentes aumenta sempre. Portanto, se alguém repudiasse a esperteza, descartasse a agudeza e, em lugar delas, encorajasse o desejo mínimo, o facto de ladrões e salteadores não existirem não mereceria qualquer louvor [ou seja, seria tomado como garantido]. Sabedoria [*sheng*] e inteligência [*zhi*] designam o grau mais elevado de talento humano [*cai*]; benevolência [*ren*] e retidão [*yi*] designam o nível mais elevado de comportamento humano [*xing*]; e esperteza [*qiao*] e agudeza [*li*] designam o melhor dos recursos humanos [*yong*]. Se alguém encorajar estas três belezas a florescer sem preservação das raízes, o dano continuará a ocorrer da mesma forma descrita acima.[87] E quão pior será isto se, apenas porque as habilidades e engenhos de alguém são realmente agudos, alguém estiver inclinado a tratar a simplicidade pristina com negligência.[88]

Portanto, um homem da antiguidade suspirou e disse: "Verdadeiramente! Que coisa difícil é esta de compreender! Eu sabia que não ser sábio era não ser sábio, mas nunca soube que ser sábio era não ser sábio. Eu sabia que não ser benevolente era não ser benevolente, mas nunca soube que ser benevolente era não ser benevolente." No entanto, assim é que apenas após repudiar a sabedoria pode a eficácia da sabedoria ser plenamente realizada; apenas após descartar a benevolência pode a virtude da benevolência tornar-se realmente profunda. Odiar a força não significa que alguém deseje não ser forte, mas refere-se à forma como o uso consciente da força resulta na negação da força. Repudiar a benevolência não significa que alguém deseje não ser benevolente, mas refere-se à forma como o uso consciente da benevolência a transforma em algo falso. Assim que se tenta governar deliberadamente, o caos instala-se; assim que deliberadamente se tenta manter a segurança, o perigo resulta.

Coloca-te na retaguarda, e encontrar-te-ás na frente. Encontrar-se na frente não é possível ao tentar colocar-se na frente. Deixa de lado a tua pessoa, e a tua pessoa será preservada. A preservação da própria pessoa não pode ser feita ao tentar preservar a própria pessoa.[89] A eficácia [*gong*] não pode ser obtida por usurpação, assim como o louvor [*mei*] não pode ser obtido por aplicação. Assim é que nada se deve fazer exceto agarrar-se firmemente à mãe que providencia a eficácia [o Dao].[90] Como diz um capítulo [do Laozi], "Assim que se conhece o filho", deve-se "agarrar à mãe".[91] Se alguém seguisse este princípio, que empreendimento falharia alguma vez em alcançar o sucesso completo!

NOTAS

[1] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 1, segundo passo.

[2] Cf. capítulo 14, primeiro passo.

[3] Cf. capítulo 25, primeiro passo.

[4] Cf. capítulo 41, penúltimo passo.

[5] Cf. capítulo 41, décimo terceiro passo.

[6] Cf. capítulo 41, penúltimo passo.

[7] Cf. capítulo 41, décimo terceiro passo.

[8] Cf. *Xici zhuan* (Comentário sobre as Frases Anexas), Parte Um, das *Mutações dos Zhou* (*Clássico das Mutações*), que reza: "Portanto, na mudança há o grande supremo. Isto é o que gera as duas modalidades [o yin e o yang]. As duas modalidades básicas geram as quatro imagens básicas, e os quatro imagens básicas geram os oito trigramas" (*Lynn, The Classic of Changes*, 65-66). Ver também *Zhouyi zhengyi* (Significado Correto das Mutações dos Zhou), 7:28b-29a. As quatro imagens básicas consistem em (1) duas linhas yang (contínuas), (2) uma linha yin (interrompida) e uma linha yang, (3) duas linhas yin, e (4) uma linha yang e uma linha yin.

[9] Cf. capítulo 35, primeiro passo.

[10] Cf. capítulo 11.

[11] Cf. capítulo 2, terceiro passo.

[12] Capítulo 1, primeiro passo.

[13] Cf. capítulo 14, segundo passo.

[14] Cf. capítulo 5, primeiro passo.

[15] Capítulo 21, quinto passo.

[16] Cf. capítulo 14, último passo.

[17] Capítulo 16, quinto passo. Ver também capítulo 16, sexto passo.

[18] Capítulo 21, penúltimo passo.

[19] Cf. *Xici zhuan* (Comentário sobre as Frases Anexas), Parte Um, das *Mutações dos Zhou* (*Clássico das Mutações*), que reza: "É apenas o numinoso [*shen*] que assim permite a alguém fazer progressos rápidos sem pressa e alcançar objetivos sem forçar o caminho" (*Lynn, The Classic of Changes*, 63). Ver *Zhouyi zhengyi*, 7:25b.

[20] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 4, parágrafo 4.

[21] Cf. *Xici zhuan* (Comentário sobre as Frases Anexas), Parte Um, das *Mutações dos Zhou* (*Clássico das Mutações*), que reza: "E assim ele [as Mutações] mostra como se pode preencher e juntar o Dao do Céu e da Terra" (*Lynn, The Classic of Changes*, 51; ver também *Zhouyi zhengyi*, 7:9a); isto é, como se estivesse a remendar tecido e a juntar costuras, preencher as partes que faltam na compreensão que se tem do *Dao*.

[22] Capítulo 25, quinto passo.

[23] Capítulo 1, último passo.

[4] Cf. capítulo 29.

[25] É provável que Wang se refira aqui ao problema *ming-shi* (nome-atualidade) que preocupou muitos pensadores do final de Han e início de Wei, quando muitos eram atacados por supostamente falharem em garantir que os nomes que usavam correspondiam às realidades para as quais os nomes apontavam ou, noutras palavras, por usarem nomes "falsos". A figura mais importante preocupada com o problema *ming-shi* nesta altura era Xu Gan (170-217), que morreu um pouco menos de uma década antes de Wang Bi nascer. Para uma história detalhada e análise da questão nome-atualidade e das contribuições de Xu Gan, ver *Makeham, Name and Actuality in Early Chinese Thought*. Wang, claro, está a dizer que aqueles que tentam criticar o *Laozi* em tais fundamentos estão a falhar o ponto: devido à sua natureza limitada e função limitadora, um nome não pode jamais designar a realidade última — o *Dao* — em nenhum dos seus aspetos.

[26] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 10, quinto passo.

[27] "Apaga" traduz *sun* (diminuir). Cf. o comentário de Wang ao capítulo 42, parágrafo 3, que reza: "Quanto mais alguém tem, mais distante está, mas ser diminuído (*sun*) aproxima-o disso [o Um]. Quando a diminuição vai tão longe quanto pode ir, aí o seu valor último [o Um, o Dao] é obtido." Isto é, o texto do *Laozi* diminui-se (apaga-se) ao máximo (não faz absolutamente nenhumas afirmações próprias) e assim fica o mais próximo possível do

Dao. Lou Yulie declara que o texto não faz sentido tal como está, sugere que *sun* (diminuir, apagar) está erradamente escrito em vez de *shun* (seguir), e emenda o texto para ler "segue e não afirma" (*Lou, Wang Bi ji jiaoshi*, 204 n. 40). Esta leitura, contudo, simplesmente repete a mesma ideia da cláusula anterior.

[28] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 52, segundo passo.

[29] Cf. capítulo 51, primeiro e segundo passos.

[30] Cf. capítulo 19, primeiro passo.

[31] Cf. capítulo 64, especialmente o terceiro passo.

[32] Cf. capítulo 79, terceiro passo.

[33] Cf. capítulo 17, quarto passo, and capítulo 27, quinto passo.

[34] Cf. capítulo 2, terceiro passo. *Makeham, Name and Actuality in Early Chinese Thought*, é o melhor estudo sobre os primeiros Nominalistas chineses em inglês.

[35] *Quanai*, "amor completo", não deve ser confundido com o *jianai*, "amor universal", de Mozi (um texto heterogéneo do século quarto-terceiro a.C.E.), apesar da sua aparente semelhança. Enquanto *jianai* é amor sem discriminação — sem referência a parentesco ou relação social — o termo *quanai*, "amor completo", é provavelmente mais bem compreendido como *fanai*, "amor amplo", tal como aparece no *Lunyu* (Analectos), 1:6: "O Mestre disse: Um jovem, quando em casa, deve ser obediente aos seus pais e, quando fora, deve comportar-se como um irmão mais novo para com os outros. Deve ser atento e sincero, ter um amor amplo [*fanai*] pelas pessoas comuns e desenvolver relações próximas com os benevolentes [*ren*]. Se ainda tiver energia depois de fazer estas coisas, deve usá-la para melhorar o seu conhecimento cultural."

O significado básico de *fan* em *fanai* é "inundação", o que sugere um sentido de generalidade desinteressada. No entanto, embora o amor "completo" ou "amplo" possa indicar afeto e carinho pelas pessoas em geral, ele não substitui nem se sobrepõe ao amor específico e diferenciado pelos pais, família ou pares de alguém. Em qualquer caso, o comentário de Wang ao *Laozi* afirma que tais esforços são contraproducentes e condenados ao fracasso; cf. capítulo 20, terceiro passo, e capítulo 70, primeiro passo. Note-se também que o texto logo se refere novamente a "amor completo" e não usa o termo *quanai* mas sim *chuanai*; cf. o termo

quanchuan, “completo”. Mais tarde, Han Yu (768-824), na sua famosa defesa do Confucionismo, *Yuan dao* (Traçando a origem do Dao), usa um termo semelhante, *boai*, “amor amplo”: “O amor amplo chama-se benevolência [*ren*], cuja prática, quando adequadamente aplicada, se chama retidão [*yi*]” (*Quan Tang wen* [Prosa Completa da era Tang], 558:2501C).

[36] “Abnegação” traduz *jiao*. Cf. *Feiming* (Contra o Fatalismo), no *Mozi*, parte 2, que reza: “Eles [os notórios governantes malignos da antiguidade] não negavam a si próprios [*jiao*] os desejos do olho e do ouvido e, assim, perseguiam as perversidades do coração e do pensamento” (*Mozi*, 9:254A).

[37] Cf. capítulo 18, segundo passo.

[38] Cf. capítulo 18, terceiro passo.

[39] Cf. capítulo 3, primeiro passo.

[40] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 25, décimo segundo passo, que reza: “É ao tomar os seus modelos a partir da Terra que o Homem evita agir de forma contrária à Terra e, assim, obtém a segurança perfeita.”

[41] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 59, primeiro passo.

[42] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 20, último passo; capítulo 38, parágrafo 5; e capítulo 52, segundo passo.

[43] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 47, primeiro passo.

[44] Isto é, porque os argumentos são conduzidos até conclusões corretas, isto prova que começaram a partir de pressupostos corretos e, porque começam a partir de pressupostos corretos, conduziram inevitavelmente a conclusões corretas.

[45] Zheng Xuan e Kong Yingda, *Liji zhushu* (Registo dos Rituais, com comentários e subcomentário), 36:11b: Assim é que o ensinamento do homem nobre é metafórico. Conduz mas não arrasta, é forte mas não força, e inicia-te mas não te leva até ao fim. Porque conduz mas não arrasta, tu avanças harmoniosamente. Porque é forte mas não força, tu avanças facilmente. Porque inicia-te mas não te leva até ao fim, faz-te pensar. Tudo o que te faz pensar enquanto estás num estado de harmonia e facilidade pode dizer-se que é a melhor de todas as metáforas.

[46] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 42, segundo passo, e capítulo 47, primeiro passo.

[4] transformation [7] Cf. *Xici zhuan* (Comentário sobre as Frases Anexas), Parte Um, das *Mutações dos Zhou* (*Clássico das Mutações*), que reza: "Com os oito trigramas, temos as pequenas conclusões. Destes se extrai para criar extensões [A sua extensão resulta nos sessenta e quatro hexagramas (comentário de Han Kangbo).], e, como são também expandidos através do uso de analogias correspondentes [*chuweilei*], todas as situações que podem acontecer no mundo são cobertas" (*Lynn, The Classic of Changes*, 61-62; ver *Zhouyi zhengyi*, 7:22b-23a).

[48] Cf. capítulo 40, primeiro passo.

[49] Cf. capítulo 64, primeiro passo.

[50] Isto é, enquanto a manifestação fenomenal [*xing*] é percetível para todos, não requerendo o seu entendimento qualquer "excelência", o *Dao* reside para além da manifestação fenomenal, é impercetível, e só pode ser apreendido em termos do oposto da manifestação fenomenal, ou seja, a sua ausência ou negação. Esta é a verdadeira "excelência" da perceção. Cf. o passo *Xing* (Manifestação Fenomenal) na obra *Sunzi bingfa* (A Arte da Guerra do Mestre Sun) (século V a.C.E.): Se, ao prever a vitória, o conhecimento de alguém não excede o que as massas sabem, tal "excelência" não é realmente excelência e, quando a batalha resulta de facto em vitória e todos sob o céu lhe chamam "excelente", tal "excelência" também não é realmente excelência.

Assim é que levantar um pelo de outono não atesta muita força; ver o sol ou a lua não atesta uma visão aguçada; ou ouvir um estrondo de trovão não atesta uma audição apurada. Aqueles na antiguidade que primavam na guerra não tinham reputação de sabedoria nem mérito reconhecido por bravura. É por isso que as suas vitórias na batalha invariavelmente ocorriam sem variação. "Sem variação" indica que tudo o que tentavam resultaria seguramente em vitória, pois era a vitória sobre quem já estava derrotado. (*Sunzi*, 4:416B-417B.)

[51] "Fundamentar" traduz *shi*: considerar, nomear e tratar algo como real, definitivo e "permanente", ou seja, considerar as *xing*, manifestações fenomenais [*xing*], como se fossem atualidades [*shi*] que gozassem de real permanência e depender delas e estruturar o comportamento em termos delas. O resumo de John Makeham sobre tais distinções é útil de manter em mente: enquanto *xing* é a "forma externa", equivalente a *mao*, "características visíveis", e implica *wei*, o "falso" ou "artificial", e *wen*, "padrão externo", *shi* é a "substancialidade interna", equivalente a *qing*, o "genuíno" ou "como as coisas são em si mesmas", ou *zhi*, "matéria básica". Ver *Makeham, Name and Actuality in Early Chinese Thought*, 8-9.

[52] Cf. capítulo 13.

[53] Cf. o comentário de Wang ao *Tuanzhuan* (Comentário sobre os Julgamentos) para o Hexagrama 24, *Fu* (O Retorno), que reza: O Retorno como tal significa "reverter àquilo que é a substância original [*ben*]", e para o Céu e a Terra consideramos a substância original como sendo a mente/coração. Sempre que a atividade cessa, a tranquilidade resulta, mas a tranquilidade não se opõe à atividade. Sempre que a fala cessa, o silêncio resulta, mas o silêncio não se opõe à fala. Sendo assim, então mesmo que o Céu e a Terra sejam tão vastos que possuam as míriades de coisas em grande abundância, as quais, ativadas pelo trovão e movidas pelos ventis, continuam a passar por um número infindável de transformações, contudo a substância original do Céu e a da Terra consiste num não-ser perfeitamente quiescente [*wu*, o nada]. ... Se o Céu e a Terra tivessem de ter o ser [substância, atualidade] em vez disso para este coração/mente, então nunca teria sido possível para todas as diferentes categorias de coisas tornarem-se dotadas de existência. (*Lynn, The Classic of Changes*, 286; ver *Lou, Wang Bi ji jiaoshi*, 336-37).

[54] Cf. capítulo 19, primeiro passo.

[55] Cf. capítulo 19, primeiro passo.

[56] Cf. capítulo 39, quarto passo.

[57] Capítulo 10, sétimo e oitavo passos.

[58] Capítulo 10, último passo.

[59] Capítulo 1, último passo.

[60] Capítulo 25, décimo passo.

[61] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 57, primeiro passo.

[62] Cf. capítulo 70, segundo passo.

[63] Cf. *Wenyan* (Comentário sobre as Palavras do Texto) para o Hexagrama 1, *Qian* (Puro Yang) no *Clássico das Mutações*, que reza: "O Mestre [Confúcio] diz: 'Isto refere-se a quem tem a virtude de um dragão e alcançou a retidão [*zheng*] e a centralidade [*zhong*, o Meio]. Ele é digno de confiança na fala comum e prudente na conduta comum. Ele afasta a depravação e preserva a sua sinceridade' " (*Lynn, The Classic of Changes*, 133; ver *Zhouyi zhengyi*, 1:12b).

[64] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 49, quinto passo, parágrafo 2; e capítulo 58, segundo passo.

[65] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 20, último passo.

[66] Cf. capítulo 57, quarto passo.

[67] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 65, quinto passo.

[68] Cf. capítulo 3, primeiro passo.

[69] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 49, quinto passo, parágrafo 3.

[70] Cf. capítulo 19.

[71] Cf. capítulo 64, primeiro passo.

[72] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 38, parágrafo 11.

[73] Cf. capítulo 57, último passo.

[74] Cf. capítulo 19.

[75] Cf. capítulo 3.

[76] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 38, parágrafo 11.

[77] Cf. capítulo 18; e capítulo 28, penúltimo passo.

[78] Cf. capítulo 57, primeiro passo.

[79] Cf. capítulo 37, terceiro e quarto passos.

[80] Cf. capítulo 19, primeiro passo, que reza: “Repudia a sabedoria e descarta o conhecimento, e o povo beneficiará a cem vezes.”

[81] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 25, do quarto ao sexto passos.

[82] Cf. capítulo 19, primeiro passo.

[83] Cf. capítulo 44.

[84] Cf. capítulo 18, especialmente o último passo.

[85] Cf. capítulo 19, primeiro passo.

[86] Cf. *Lunyu* (Analectos), 12:18, que reza: “Se tu [como governante] estivesses livre de desejo, embora os recompensasses para o fazer, as pessoas não roubariam.” Cf. também capítulo 3, primeiro passo.

[87] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 19.

[88] Cf. capítulo 63, terceiro passo.

[89] Cf. capítulo 7.

[90] Cf. o comentário de Wang ao capítulo 28, quinto passo, e a primeira frase deste ensaio, acima.

[91] Capítulo 52, segundo passo.

O LIVRO

-1-

O Dao que pode ser expresso em palavras não é o Dao constante;
o nome que lhe pode ser dado não é o seu nome constante.

O Dao que pode ser expresso em palavras e o nome (*ming*) que lhe pode ser dado apontam para uma coisa (*shi*) ou reproduzem uma forma (*xing*), mas não correspondem àquilo que ele é na sua constância (*chang*).

É por isso que não pode ser expresso em palavras nem receber um nome.

Sem nome, é a origem das miríades de seres; nomeado, é a mãe
das miríades de seres.

Tudo o que existe tem origem no não-ser (*wu*). Assim, antes de possuir formas e quando ainda permanece sem nome, serve de origem às miríades de seres; uma vez que possui formas e recebe um nome, fá-las crescer, nutre-as, assegura-lhes a configuração apropriada e leva-as à maturidade como sua mãe.

Por outras palavras, o Dao, sendo ele próprio sem forma e sem nome, origina e conduz as miríades de seres à sua realização. Estes são originados e realizados desta maneira, mas ignoram como isso acontece. Este é o mistério (*xuan*) para além do mistério.

Por isso, permanece sempre sem desejo para contemplar a sua subtileza.

A subtileza (*miao*) é o grau supremo da minúcia. Tal como as miríades de seres apenas alcançam a realização depois de terem origem no infinitamente pequeno, também apenas nascem depois de terem origem no não-ser.

Assim, permanece sempre sem desejo e conserva-te vazio, para que possas contemplar a subtileza com que os seres têm origem.

E permanece sempre com desejo para contemplar os seus fins.

Jiao significa aqui os fins para os quais os seres regressam.

Se algo que existe há de ser útil (*li*), deve atuar a partir do não-ser. Apenas quando o desejo está enraizado de tal modo que se encontra em conformidade com o Dao é que se revela benéfico (*ji*).

Por isso, mantém sempre esse desejo para poderes contemplar os fins a que todas as coisas acabam por chegar.

Estes dois surgem juntos, mas têm nomes diferentes. Em conjunto, chamamos-lhes mistério: mistério sobre mistério, porta de entrada de todas as subtilezas.

Os «dois» são a origem e a mãe. «Surgem juntos» significa que ambos emergem conjuntamente do mistério. Possuem «nomes diferentes» porque aquilo a que estes nomes se aplicam não pode ser o mesmo.

No início, ele é designado «origem»; no fim, é designado «mãe». O mistério é a obscuridade onde, em silêncio, absolutamente nada existe. É dele que procedem a origem e a mãe.

Não podemos tratá-lo como algo que possa receber um nome. Por isso, o texto não diz: «Ambos têm o mesmo nome: Mistério», mas antes: «Em conjunto, chamamos-lhes mistério.»

A razão para os designar desta forma é que não existe outra maneira de os tratar. Precisamente porque é necessário designá-los assim, não se pode limitar o seu significado à simples palavra «mistério».

Se o seu significado ficasse reduzido a essa única palavra, tal designação estaria certamente muito longe da realidade. Por isso o texto diz: «mistério sobre mistério».

Todas as subtilezas emergem do mistério. É por isso que

o texto afirma que ele é a «porta de entrada de todas as subtilezas».

NOTAS

1. *Zhishi* («apontar para a coisa») é o primeiro dos seis princípios gráficos (*liushu*) definidos por Xu Shen (c. 100 d.C.): o ideograma simples. *Zaoxing* («reproduzir a forma») corresponde provavelmente a uma variante de *xiangxing* («imitar a forma»), o segundo desses princípios: o pictograma simples. Wang Bi recorda aqui ao leitor o carácter limitado da linguagem: ela é incapaz de apreender a totalidade
   do Dao porque está sempre vinculada a realidades particulares. Além disso, os nomes apenas aproximam imperfeitamente a natureza real das coisas e, nesse sentido, são inevitavelmente insuficientes ou mesmo falsificações da realidade.
2. O texto-base lê: «Sem nome, é a origem do Céu e da Terra.» Contudo, o comentário de Wang Bi refere-se claramente a uma versão
   semelhante à encontrada nos manuscritos de Mawangdui, razão pela qual foi adotada a leitura «origem das miríades de seres».
3. Cf. Secção 51, quarta passagem.
4. A partir dos comentadores da dinastia Song tornou-se habitual pontuar estas frases de forma diferente, produzindo a leitura: «Assim, haja sempre não-ser, para que possamos contemplar as suas subtilezas; haja sempre ser, para que possamos contemplar os seus fins.» Muitos comentadores modernos seguem esta tradição.
5.

-2-

Quando todos sob o Céu reconheceram a beleza como «beleza», nesse momento a fealdade já existia. Quando todos reconheceram a bondade como «bondade», nesse momento o não-bom já existia. Assim, ser e não-ser engendram-se mutuamente; difícil e fácil definem-se um ao outro; longo e curto dão proporção um ao outro; alto e baixo dependem da sua inclinação relativa; sons instrumentais e tons vocais harmonizam-se mutuamente; antes e depois resultam das suas posições relativas numa sequência.

O belo (*mei*) é aquilo que suscita prazer no coração-mente (*xin*), e o feio (*e*) é aquilo que nele provoca aversão e repulsa. Louvar ou censurar algo equivale simplesmente a deleitar-se ou irritar-se com isso. Considerar algo bom ou não-bom equivale simplesmente a aprová-lo (*shi*) ou

desaprová-lo (*fei*). Deleite e ira têm a mesma raiz, e aprovação e desaprovação procedem da mesma porta; por isso, não podem ser utilizados de forma parcial (*pian*). Estes seis pares — ser e não-ser, difícil e fácil, longo e curto, sons instrumentais e tons vocais, alto e baixo, antes e depois — são todos termos que exprimem aquilo que é natural (*ziran*) e não podem ser empregados de forma parcial.

Por isso, o sábio (*sheng*) ocupa-se dos assuntos sem ação deliberada.

Aquilo que por natureza já é suficiente em si mesmo acabará inevitavelmente por fracassar se sobre ele se aplicar ação deliberada (*wei*).[1]

E pratica o ensinamento que não se exprime por palavras. As miríades de pessoas tomam-no como modelo de conduta, mas ele não lhes diz que o façam. Dá-lhes vida, mas não as possui. Age, mas elas não dependem dele.[2]

Porque tal inteligência é completa em si mesma, a ação deliberada resultaria em artificialidade.[3]

Alcança o êxito sem dele se orgulhar.

Porque age em conformidade com as coisas, o êxito é alcançado por intermédio delas; por isso, não se orgulha dele.

É precisamente porque não o toma como propriedade sua que não o perde.

Se supusesse que o êxito dependia dele próprio, tal êxito não poderia durar muito tempo.

NOTAS

1. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 20, primeira passagem.
2. Cf. Secção 10, última passagem; Secção 51, quinta passagem; e Secção 77, segunda passagem.
3. Hatano Tarō cita uma nota marginal do erudito Momoi Hakuroku (1722–1801), segundo a qual o *wei* («ação deliberada») desta frase é redundante e provavelmente uma corrupção textual de *yan* («palavra», «discurso»). Nesse caso, a passagem deveria ler-se: «o discurso resultaria em artificialidade».
4. Cf. Secção 77, segunda passagem.

-3-

Não exaltes os dignos (*xian*), e impedirás que o povo comum contenda. Não atribuas valor aos bens difíceis de obter, e impedirás que o povo comum se torne ladrão. Não lhes mostres objetos desejáveis, e pouparás o coração-mente do povo comum à desordem.[1]

«Os dignos» (*xian*) equivale aqui a «os capazes» (*neng*). «Exaltar» é o nome pelo qual reconhecemos a excelência, e «atribuir valor» é o termo pelo qual concedemos grande importância a algo. Se apenas os capazes recebessem cargos, que necessidade haveria de os exaltar? Se as coisas fossem utilizadas apenas por serem úteis, que necessidade haveria de lhes atribuir valor?

Contudo, porque exaltamos os dignos e tornamos os seus nomes ilustres, concedendo-lhes mais honra do que os seus cargos justificam, as pessoas comportam-se como se participassem constantemente em competições de tiro, procurando determinar quem é o mais capaz. E porque atribuímos aos bens mais valor do que o seu uso justifica, aqueles que os cobiçam competem entre si para os obter, chegando mesmo a escalar muros e a arrombar paredes[2] para pilhar arcas e cofres[3], arriscando a própria vida no furto.

Por isso, quando os objetos desejáveis não são exibidos, os corações-mentes não ficam sujeitos a semelhante desordem.

Por isso, a maneira como o sábio governa consiste em manter vazios os seus corações-mentes e cheios os seus ventres.

O coração-mente aprecia o conhecimento, e o ventre aprecia o alimento. Assim, ele esvazia aquilo que possui capacidade para conhecer e enche aquilo que não possui capacidade para conhecer.

Mantém fracas as suas vontades e fortes os seus ossos.

Os ossos, por não possuírem capacidade para conhecer, fornecem os meios para permanecer firme e estável; as vontades, por tenderem a agitar as coisas, são os agentes da desordem.

Mantém sempre o povo comum livre da capacidade de conhecer e livre do desejo.

Preserva a sua autenticidade (*zhen*).

E impede que os conhecedores alguma vez se atrevam a agir.

«Os conhecedores» (*zhi*) refere-se àqueles que sabem como agir.

Porque age sem ação deliberada, nada fica sem governo.

NOTAS

1. Cf. Secção 12, segunda passagem; Secção 27, quinta passagem; Secção 49, quinta passagem, primeiro parágrafo; e Secção 64, sétima passagem.
2. Alusão aos concursos de tiro com arco mencionados nos *Analectos* (*Lunyu*), 17.12.
3. Cf. *Zhuangzi*, 23/10/1.
4. A frase entre parênteses presente em muitas edições — «(Se o coração-mente estiver vazio, a vontade será fraca)» — é hoje considerada uma interpolação proveniente da glosa de Lu Deming (556–627) ao *Laozi* e não parte do comentário original de Wang Bi.

-4-

O recipiente do Dao é vazio; usa-o, mas não procures enchê-lo de novo.[1] Tão profundo é o seu abismo que parece ser o progenitor das miríades de seres. Embota o que é afiado, desfaz os nós emaranhados, mistura-se com o brilho e torna-se uno com o próprio pó.[2]

A sua profundidade é tão profunda que parece existir de algum modo. Não sei de quem poderia ser filho; parece ter nascido antes do Senhor.

Aderir rigidamente às medidas de uma única casa nobre não pode preservar essa casa intacta; aderir rigidamente às medidas de um único Estado não pode preservar esse Estado intacto. Mesmo que alguém consumisse toda a sua força a erguer grandes pesos, isso de nada serviria.[3] Por isso, ainda que alguém conheça o governo dos inúmeros homens, se governar sem atender ao Dao e aos seus dois modos [yin e yang],[4] não poderá sustentá-los.

Embora a Terra consista em formas corpóreas e nas suas almas terrenas,[5] se não tomasse o Céu como modelo, não poderia preservar intacta a sua quietude. Embora o Céu consista em essências subtis e imagens,[6] se não tomasse o Dao como modelo, não poderia preservar a sua pureza.[7]

Utilizado como recipiente vazio, o seu uso é inesgotável. Porém, se alguém procurar enchê-lo para o tornar algo pleno (*shi*), tudo o que nele for acrescentado acabará por transbordar. É por isso que o texto diz: «O recipiente do Dao é vazio; usa-o, mas não procures enchê-lo de novo», pois aquilo que o torna inesgotável já o preenche completamente.[8]

Por mais vasta que seja uma forma (*xing*), nada pode impedir o seu poder de incorporar. Por maior que seja um empreendimento (*shi*), nada pode esgotar inteiramente a sua capacidade.

Se as miríades de seres o abandonassem para procurar um outro senhor, onde poderiam encontrá-lo? Não é por isso verdade que «tão profundo é o seu abismo que parece ser o progenitor das miríades de seres»?

Embota o que é afiado sem sofrer dano; desfaz os nós emaranhados sem se desgastar; mistura-se com o brilho sem manchar a sua capacidade de incorporar; torna-se uno com o próprio pó sem comprometer a sua autenticidade (*zhen*).[9]

Não é por isso verdade que «a sua profundidade é tão profunda que parece existir de algum modo»?

Como a Terra tem de conservar as suas formas corpóreas, a sua virtude (*de*) não pode exceder aquilo que sustenta; e como o Céu tem de permanecer satisfeito com as suas imagens, a sua virtude não pode exceder aquilo que cobre. Assim, nem o Céu nem a Terra podem igualar o Dao.

Não é por isso verdade que «parece ter nascido antes do Senhor»?

«O Senhor» (*Di*) significa o Senhor do Céu (*Tiandi*).

NOTAS

1. A expressão traduzida por «não procures enchê-lo de novo» corresponde a uma leitura que Wang Bi parece ter conhecido e que coincide com a versão B de Mawangdui e com a edição composta de Fu Yi. O texto-base apresenta uma variante diferente.
2. Cf. Secção 56, terceira a sexta passagens, e o comentário de Wang Bi à Secção 77, segunda passagem.
3. Alusão à manipulação dos sistemas de pesos e medidas pela família Chen no antigo Estado de Qi, episódio relatado no *Zuozhuan*. Wang Bi utiliza-o para mostrar que todas as medidas humanas são arbitrárias e incapazes de se aplicar ao Dao.

4. Cf. o *Xici zhuan* («Comentário às Frases Apensas») do *Yijing*, onde o Dao é descrito como o processo recíproco de yin e yang.
5. Cf. o *Liji*, onde se afirma que as formas corpóreas e as almas terrenas pertencem à Terra, ao passo que os espíritos subtis se elevam ao Céu.
6. «Essências subtis e imagens» traduz *jingxiang*, termo que pode referir-se aos astros e às configurações que estes formam no céu.
7. Alguns estudiosos propõem emendar «pureza» (*jing*) para «claridade» (*qing*), mas a leitura tradicional parece perfeitamente adequada ao contexto.
8. Mesmo sendo infinito, o recipiente vazio do Dao já está «preenchido» pela própria vacuidade; por isso não há lugar nele para qualquer outra coisa.
9. Cf. Secção 41, nona passagem; e o comentário de Wang Bi à Secção 70, última passagem.

-5-

O Céu e a Terra não são benevolentes e tratam as miríades de seres como cães de palha.

O Céu e a Terra permitem que as coisas sigam a sua tendência natural. Não exercem ação deliberada nem dão início a coisa alguma, deixando que as miríades de seres se governem a si mesmas. É por isso que «não são benevolentes».

Os benevolentes (*ren*) têm de instituir normas e moldar comportamentos, pois tendem a recorrer à bondade e à ação deliberada. Mas, quando se instituem normas e se moldam comportamentos, os homens perdem a sua autenticidade; quando são submetidos à bondade e à ação deliberada, deixam de preservar a sua integridade.

Se os homens não preservarem a sua integridade, deixam de ser capazes de sustentar plenamente a sua existência.

O Céu e a Terra não fazem crescer a erva para benefício dos animais, mas os animais alimentam-se dela. Não produzem cães para benefício dos homens, mas os homens alimentam-se deles.

O Céu e a Terra não exercem ação deliberada em relação às miríades de seres; contudo, porque cada um dos seres possui aquilo que convém ao seu uso, nenhum deles fica privado de sustento.

Sempre que se recorre a uma bondade fundada numa perspetiva pessoal, isso revela incapacidade de deixar as coisas entregues a si mesmas.

O sábio não é benevolente e trata o povo comum como cães de palha.

Porque o sábio conforma a sua virtude à do Céu e da Terra,[1] trata o povo comum como cães de palha.[2]

O espaço entre o Céu e a Terra não é como um fole ou um órgão de boca? Vazio, jamais se esgota. Em movimento, produz tanto mais.

Tuo significa aqui fole, e *yue* significa órgão de boca.[3]

O interior de um fole ou de um órgão de boca é completamente vazio e está livre tanto de inclinações próprias (*qing*) como de ação deliberada (*wei*).

Por isso, embora vazio, nunca se esgota; quando entra em atividade, é impossível exaurir a sua força.

O espaço entre o Céu e a Terra limita-se a deixar que as coisas sigam as suas tendências naturais sem a menor imposição; por isso nunca se esgota, exatamente como o fole ou o órgão de boca.

Muitas palavras conduzem rapidamente ao esgotamento; melhor é preservar o vazio interior.

Quanto mais ação deliberada se aplicar a algo, maior será o fracasso.

Se alguém estabelecer uma política de benevolência para com o povo e criar fórmulas verbais para governar os assuntos, sem benevolência não terá meios para prestar auxílio e sem palavras não terá meios para estabelecer a ordem.

Tudo isso conduz inevitavelmente ao esgotamento.

Tal como sucede com o órgão de boca, preserva o vazio interior e o esgotamento jamais ocorrerá; retira-te da equação e deixa que as coisas sigam o seu curso, e nada ficará sem ordem.

Se o próprio órgão de boca tentasse intencionalmente produzir sons, deixaria de poder fornecer ao músico aquilo de que ele necessita.

NOTAS

1. Qian Zhongshu interpreta «conformar a sua virtude à do Céu e da Terra» como «tomar o Céu e a Terra por modelo».
2. Os cães de palha eram figuras rituais feitas de erva. Durante o sacrifício eram tratados com reverência, mas, terminado o ritual, eram descartados e pisados.
3. Wang Bi interpreta *tuoyue* não como uma única palavra («fole»), mas como duas: fole e órgão de boca. O exemplo serve para ilustrar como a vacuidade se torna funcional precisamente por ser vacuidade.

-6-

O Espírito do Vale nunca morre; chamamo-lo a Fêmea Misteriosa.

A porta da Fêmea Misteriosa é designada como a raiz do Céu e da Terra.

Ininterruptamente, como se apenas existisse, opera sem jamais se esgotar.

O Espírito do Vale (*Gushen*) é o não-ser que se encontra no centro do vale. Não possui forma nem aparência e está completamente livre de oposição ou resistência.

Permanecendo em baixo e imóvel, conserva a sua quietude e nunca enfraquece.

Embora todas as coisas sejam realizadas por seu intermédio, não vemos a sua forma; é isto o mais perfeito que existe.

Porque permanece em baixo e conserva a quietude, não pode ser apreendido para receber um nome; por isso o texto designa-o por Fêmea Misteriosa (*Xuanpin*).

A porta é o lugar de onde a Fêmea Misteriosa provém. Porque está enraizada naquilo de onde provém, constitui uma só realidade com o Supremo Último (*yu ji tong ti*), razão pela qual o texto a designa como «a raiz do Céu e da Terra».[1]

Quereremos dizer que ela existe?

Nesse caso, não vemos a sua forma.

Quereremos dizer que não existe?

Nesse caso, as miríades de seres são produzidas por ela.[2]

Por isso o texto afirma: «Ininterruptamente, como se apenas existisse.»

Não há uma única coisa que deixe de ser realizada por seu intermédio, e, contudo, ela nunca se fatiga.

Por isso o texto afirma: «opera sem jamais se esgotar».

NOTAS

1. A frase entre parênteses que aparece em algumas edições — «A raiz do Céu e da Terra, ininterruptamente, como se apenas existisse, opera sem jamais se esgotar» — é hoje considerada uma interpolação e não parte do comentário original de Wang Bi.
2. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 14, onde desenvolve o mesmo argumento: aquilo cuja forma não pode ser vista não é, por isso, inexistente, uma vez que dele procedem as miríades de seres.

Pequena nota terminológica para futura revisão: traduzi *Xuanpin* por **Fêmea Misteriosa**, que é a solução mais habitual na bibliografia. Mas quando chegarmos mais longe na obra poderemos decidir se vale a pena uniformizar *xuan* sempre como «mistério» ou, nalguns contextos, como «profundo», «obscuro» ou «arcano». Wang Bi obriga-nos frequentemente a fazer esse tipo de escolhas.

-7-

O Céu é duradouro e a Terra perdura sem fim. O Céu e a Terra podem durar para sempre e permanecer sem termo porque não procuram existir para si próprios.

Quem existe para si próprio entra em disputa com os outros; quem não existe para si próprio atrai a submissão dos outros.

É por isso que o Céu e a Terra podem durar para sempre.

Assim, o sábio coloca-se atrás e encontra-se à frente.

Põe de lado a sua própria pessoa, e a sua pessoa é preservada.[1]

Não será precisamente por estar livre de interesses próprios que consegue realizar-se a si mesmo?

Estar livre de interesses próprios (*wusi*) significa não exercer ação deliberada em benefício próprio.

Uma pessoa assim encontrar-se-á sempre à frente e verá o seu eu preservado.

É por isso que o texto afirma que ela «consegue realizar-se a si mesma».

NOTAS

1. Cf. Secção 66 e Secção 67, quarta passagem.

Uma observação para revisão futura: aqui optei por traduzir *shen* por **pessoa** («a sua própria pessoa», «o seu eu»), porque Wang Bi está claramente a falar do instinto de sobrevivência e não de uma entidade espiritual. Quando chegarmos às secções posteriores, veremos se esta opção se mantém coerente em todo o comentário.

-8-

A bondade suprema é como a água. A bondade da água consiste em beneficiar as miríades de seres sem contender e em ocupar os lugares que os homens comuns desprezam.

Aquilo que os homens comuns desprezam é o que é baixo e humilde.

Por isso, ela aproxima-se muito do Dao.

Enquanto o Dao não possui existência corpórea, a água possui existência. É por isso que o texto diz «aproxima-se muito».

A bondade na habitação depende do lugar; a bondade do coração-mente depende da profundidade; a bondade na convivência depende da benevolência; a bondade nas palavras depende da sinceridade; a bondade no governo depende da ordem; a bondade nos assuntos depende da capacidade; a bondade na ação depende da oportunidade.

Só por evitar a contenda é que não incorre em culpa.

Isto mostra de que modo, à semelhança da água, se deve estar constantemente em consonância com o Dao.[1]

NOTAS

1. O texto literal do comentário diz: «Isto mostra de que modo a água está constantemente em consonância com o Dao.» Contudo,

o contexto sugere uma analogia tripla: tal como a água se aproxima do Dao, também a conduta humana deve tomar a água como modelo. A formulação foi ajustada em conformidade, preservando o sentido do comentário de Wang Bi.

-9-

Segurá-lo firmemente e continuar a enchê-lo:
melhor seria parar.

«Segurá-lo firmemente» significa não abandonar a virtude (*de*). Não só não abandona a sua virtude, como vai mais longe e procura enchê-la.[1]

O poder (*shi*) de alguém assim acabará inevitavelmente por ser derrubado.

É por isso que «melhor seria parar», o que significa que seria ainda melhor não possuir qualquer sentido de virtude ou de realização.

Se, depois de o afiar, continuares a aguçá-lo,
não o poderás conservar por muito tempo.

Se alguém afiar a ponta de uma espada e depois continuar a torná-la ainda mais afiada, ela acabará por partir-se, destruindo-se a sua propriedade característica (*shi*).

É por isso que «não o poderás conservar por muito tempo».

O ouro e o jade enchem a casa,
mas ninguém os consegue guardar em segurança.

Melhor seria pôr-lhes fim.

Se alguém se torna arrogante por causa da riqueza e da posição,
atrairá sobre si a sua própria ruína.

Alguém assim não poderá durar muito tempo.

Uma vez alcançado o êxito, retira-te:
tal é o Dao do Céu.

As quatro estações sucedem-se umas às outras: quando cada uma realiza aquilo que lhe compete, cede o lugar à seguinte.

NOTAS

1. Tal como o próprio Dao, a virtude deve permanecer «vazia», isto é, livre de valorização consciente, de intenção, de método ou de finalidade. Em vez de agarrar o recipiente da virtude e procurar enchê-lo com uma conceção subjetiva do que ela deve ser — e com a satisfação de a possuir —, é preferível abandoná-la por completo.

Uma observação para o nosso glossário: esta secção confirma algo importante em Wang Bi. Quando ele fala de *de* (virtude), não está necessariamente a falar de virtude moral no sentido comum. Muitas vezes refere-se a uma potência, eficácia ou modo de realização que decorre do Dao. Convém termos isto presente antes de fixarmos definitivamente «virtude» como tradução única.

-10-

Permanece onde a tua alma corpórea se encontra protegida e abraça a integridade: serás capaz de o fazer sem jamais te desviares?

Zai («permanecer») significa aqui algo como «habitar». «Onde a alma corpórea se encontra protegida» (*yingpo*) é o lugar onde alguém habita de forma permanente.[1] «Integridade» (*yi*) designa a autenticidade (*zhen*) de uma pessoa. O texto pergunta, portanto:

«Serás capaz de permanecer na morada em que habitas permanentemente, abraçar a integridade com espírito puro e fazê-lo sem jamais te desviares?»

Se o fores capaz, as miríades de pessoas submeter-se-ão espontaneamente a ti.

Confia inteiramente no teu sopro vital e alcança a suprema suavidade: serás capaz de te tornar como uma criança?

Zhuan («confiar inteiramente») equivale aqui a *ren* («entregar-se completamente a»), e *zhi* («alcançar») significa levar algo ao seu grau extremo.

O texto pergunta, portanto:

«Serás capaz de confiar inteiramente no sopro vital que te foi conferido pela natureza (*ziran zhi qi*), alcançar a harmonia própria da suprema suavidade e permanecer, como uma criança, completamente livre de desejos deliberados?»[2]

Se o fores capaz, as pessoas alcançarão a duração de vida

que lhes é própria e realizarão plenamente a sua natureza.

Purifica a tua visão até ao mistério das coisas: serás capaz de a manter sem mancha?

Xuan («mistério») significa aqui o extremo e o subtil das coisas.

O texto pergunta:

«Serás capaz de eliminar o enganador e o ilusório e assim alcançar uma visão capaz de apreender o extremo e o subtil, sem permitir que as coisas obstruam a sua luz ou maculem o seu poder numinoso (*shen*)?»

Se o fores capaz, tornar-te-ás uno com o mistério do princípio ao fim.

Ama o povo e governa o Estado: serás capaz de o fazer sem inteligência?

A inteligência preocupa-se em alcançar o êxito por meio de artes e técnicas ou em descobrir o que está oculto, sondando o funcionamento do destino.

Quando a visão do mistério é impecável, é como se a sabedoria dos sábios tivesse sido rejeitada.

Quando se governa o Estado sem inteligência, é como se a astúcia tivesse sido abandonada.[3]

«Serás capaz de o fazer sem inteligência?»

Se o fores capaz, o povo nada terá a ocultar e o Estado será bem governado.[4]

A porta do Céu, ao abrir-se e fechar-se: serás capaz de desempenhar o papel da fêmea?[5]

«A porta do Céu» é o nome daquilo por onde tudo o que existe sob o Céu passa.

«Abrir-se e fechar-se» refere-se aos momentos que decidem a ordem ou o caos.

Quer se abra quer se feche, o seu efeito estende-se igualmente a tudo o que existe sob o Céu.

É por isso que o texto diz: «A porta do Céu, ao abrir-se e fechar-se».

A fêmea acompanha, mas não inicia o canto; responde, mas não toma a iniciativa da ação.[6]

É isto que o texto quer dizer quando pergunta:
«Serás capaz de desempenhar o papel da fêmea?»

Se o fores capaz, as coisas submeter-se-ão espontaneamente a ti e a tua posição permanecerá segura por si mesma.

Que a tua compreensão luminosa lance a sua luz sobre as quatro direções: serás capaz de permanecer livre de ação deliberada?

Isto significa que alguém pode irradiar uma luminosidade perfeita sobre as quatro direções, sem ilusão nem dúvida; mas será capaz de se abster de agir deliberadamente?

Se o for, a transformação do povo ocorrerá efetivamente.

É isto que se entende quando se diz que o Dao nunca age deliberadamente.

Se algum príncipe ou governante fosse capaz de conservar este princípio, as miríades de pessoas transformar-se-iam espontaneamente.[7]

Dá-lhes vida

Não obstrui a fonte da sua existência.

E nutre-os.

Não impõe restrições às suas naturezas.

Dá-lhes vida, mas não os possui. Age, mas não os torna dependentes. Leva-os à maturidade, mas não os governa.[8]
A isto chamamos virtude misteriosa.[9]

Não obstruir a fonte da existência dos seres permite-lhes viver por si mesmos; que mérito há nisso?

Não impor restrições às suas naturezas permite-lhes encontrar por si mesmos aquilo de que necessitam; de quem dependerão então?

As pessoas avançam por si mesmas, a largos passos, e isso não é resultado da supervisão de ninguém.

Possuir virtude sem exercer domínio: se isto não é misterioso, o que o será?

Sempre que falamos de virtude misteriosa, referimo-nos a alguém que possui virtude, mas cuja posição de senhor permanece ignorada pelos outros, pois ela emerge do oculto e do obscuro.[10]

NOTAS

1. Wang Bi interpreta *yingpo* de forma muito diferente da tradição posterior, entendendo-o como o lugar seguro onde a existência física permanece protegida, e não como a preservação da alma espiritual e da alma corpórea.
2. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 49.
3. Cf. a Secção 19: «Repudia a sabedoria dos sábios e abandona a astúcia.»
4. Algumas variantes textuais sugerem mesmo: «o Estado governar-se-á
a si próprio».
5. Muitas versões do *Laozi* leem aqui «desempenhar o papel da fêmea», leitura geralmente considerada mais clara.
6. Alusão à conceção tradicional segundo a qual o masculino toma a iniciativa e o feminino responde e acompanha.
7. Cf. Secções 32 e 37.
8. Literalmente, «não é o seu administrador» (*zai*).
9. Cf. Secção 51.
10. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 51 e a Secção 2 da sua Introdução Geral.

-11-

Trinta raios convergem para um único cubo. É precisamente no que nele não existe que reside a funcionalidade da roda.

O facto de o cubo poder reunir e governar os trinta raios depende do não-ser que nele se encontra.

É porque consiste em não-ser que pode acolher qualquer coisa.

É assim que o uno governa e reúne os muitos.[1]

Mistura-se argila com água para fazer um recipiente. É precisamente no que nele não existe que reside a funcionalidade do recipiente.

Abrem-se portas e janelas para fazer uma casa. É precisamente no que nela não existe que reside a funcionalidade da casa.

Assim, aquilo que existe proporciona utilidade, mas é aquilo que não existe que proporciona funcionalidade.

O facto de madeira, argila e paredes poderem constituir estas três coisas — roda, recipiente e casa — depende,

em cada caso, de alcançarem funcionalidade através do não-ser (*wu*).

Por outras palavras, a utilidade daquilo que existe depende sempre de a sua funcionalidade ser alcançada através daquilo que não existe.[2]

NOTAS

1. O texto-base lê *shi* onde várias edições e comentadores propõem *gua* («o uno», «o solitário»). Tao Hongqing considera que *shi* é um erro de cópia. A correção harmoniza-se melhor com o pensamento de Wang Bi e com passagens paralelas dos seus comentários ao *Yijing*, onde afirma que «os muitos não podem governar os muitos; aquilo que governa os muitos é o Uno».
2. Muitos estudiosos consideram que a expressão «quanto ao não-ser» (*wuzhe*) presente em algumas versões do comentário é uma interpolação posterior.

Esta secção é particularmente importante porque condensa uma das teses centrais de Wang Bi: o não-ser não é mera ausência; é precisamente aquilo que torna possível a eficácia (*yong*) do ser. É uma ideia que reaparece repetidamente ao longo de todo o comentário.

-12-

As cinco cores cegam os olhos; os cinco sons ensurdecem os ouvidos; os cinco sabores embotam o paladar; e a caça a cavalo faz enlouquecer o coração-mente.

Shuang («perder», «falhar») significa aqui perda da capacidade própria da boca. É por isso que o texto afirma que ela «falha».

O ouvido, o olho, a boca e o coração-mente (*xin*) deveriam todos seguir aquilo que lhes é próprio.

Quando não são utilizados de acordo com a sua natureza (*xing*) e a sua condição própria (*ming*),[1] acabam por prejudicar perversamente aquilo que são por natureza (*ziran*).

É por isso que o texto os caracteriza como «cegos», «surdos», «embotados» e «enlouquecidos».

Os bens difíceis de obter conduzem o homem pelo caminho do dano.

Os bens difíceis de obter bloqueiam o caminho correto.

É por isso que o texto afirma que eles «conduzem o homem pelo caminho do dano».

Por isso, o sábio cuida do ventre e não do olho.

Assim, rejeita um e conserva o outro.[2]

Cuidar do ventre significa utilizar as coisas para se alimentar.

Cuidar do olho significa utilizar as coisas de modo a tornar-se escravo delas.

É por isso que o sábio não cuida do olho.

NOTAS

1. Cf. o *Tuanzhuan* («Comentário aos Julgamentos») do Hexagrama 1 (*Qian*) do *Yijing*: «A transformação operada pelo Dao de Qian preserva, em cada caso, a correção da natureza (*xing*) e do destino ou condição própria (*ming*) das coisas.»

   Kong Yingda comenta: «Natureza (*xing*) é o caráter inato de uma coisa, seja ela dura ou macia, lenta ou rápida. Condição própria (*ming*) é a capacidade que lhe foi atribuída, seja ela nobre ou humilde, de vida longa ou curta.»

2. Cf. Secção 3, primeira passagem; Secção 27, quinta passagem; Secção 49, quinta passagem, primeiro parágrafo; e Secção 64, sétima passagem.[3]
3. A Secção 3 desenvolve essencialmente o mesmo argumento: evitar a excitação dos desejos para preservar a autenticidade e a ordem espontânea.

-13-

O favor e a desgraça bastam para causar alarme; a importância que se atribui a si mesmo é uma grande calamidade capaz de custar a própria pessoa. O que significa dizer que «o favor e a desgraça bastam para causar alarme»?

O favor, quando é obtido por alguém em posição inferior, é tão alarmante quanto a sua perda.

É isto que significa dizer que «o favor e a desgraça bastam para causar alarme».

Quem desfruta do favor acabará inevitavelmente por sofrer a desgraça. Quem desfruta da honra acabará inevitavelmente por sofrer a calamidade.

Favor e desgraça equivalem-se, e honra e calamidade significam a mesma coisa.

Se alguém em posição inferior considera motivo de alarme o favor ou a desgraça, a honra ou a calamidade, tal pessoa não possui aquilo que é necessário para governar com êxito tudo o que existe sob o Céu.

O que significa dizer que a importância atribuída a si mesmo é «uma grande calamidade capaz de custar a própria pessoa»?

A «grande calamidade» está associada à honra e ao favor.

Atribuir excessiva importância à própria vida é certamente entrar no domínio da morte.[1]

É por isso que o texto designa tal atitude como «uma grande calamidade».

Quando alguém confunde a sua própria pessoa (*shen*) com honra e favor, troca-a por eles.

É por isso que o texto afirma que esta é «uma grande calamidade capaz de custar a própria pessoa».

A razão por que sofro uma tão grande calamidade é estar preso à minha própria pessoa.

Isso decorre de alguém estar preso à sua própria pessoa.

Quando eu deixar de estar preso à minha própria pessoa,

Isto é, quando regressar àquilo que é assim por si mesmo (*ziran*).

Que calamidade poderá então atingir-me?

Por isso, quem valoriza a sua própria pessoa tanto quanto tudo o que existe sob o Céu pode receber a responsabilidade de tudo o que existe sob o Céu.

Porque nada existe que o leve a trocar a sua própria pessoa por outra coisa, o texto afirma que ele a «valoriza».

Uma pessoa assim pode receber a responsabilidade de tudo o que existe sob o Céu.

Porque quem estima a sua própria pessoa tanto quanto tudo o que existe sob o Céu pode ter tudo o que existe sob o Céu confiado aos seus cuidados.

Porque nada existe por que esteja disposto a lesar a sua própria pessoa, o texto afirma que ele a «estima».

É a uma pessoa assim que tudo o que existe sob o Céu pode ser confiado.

Apenas alguém que não prejudica a sua própria pessoa por causa do favor, da desgraça, da honra ou da calamidade, e que não a trocaria por nenhuma destas coisas, pode ter tudo o que existe sob o Céu entregue aos seus cuidados.

NOTAS

1. Cf. Secção 50, primeira passagem.

-14-

Quando o procuramos e não o vemos, chamamo-lo invisível.

Quando o escutamos e não o ouvimos, chamamo-lo inaudível.

Quando tentamos tocá-lo e não o encontramos, chamamo-lo impercetível.

Porque estes três aspetos não podem ser investigados até ao fim, permanecem numa única unidade indiferenciada.

Não possui forma, deixando por isso de apresentar qualquer imagem; não possui som, deixando por isso de produzir qualquer ressonância.

Assim, pode penetrar absolutamente tudo e alcançar absolutamente toda a parte.

Não podemos conhecê-lo e, menos ainda, saber como lhe atribuir um nome a partir daquilo que parece, soa ou se deixa tocar.

É por isso que, sendo impossível investigá-lo até ao fim, permanece numa única unidade indiferenciada (*hun er wei yi*).[1]

O seu surgir não traz luz, e o seu desaparecer não produz trevas.

Ininterruptamente,[2] prossegue sem cessar, impossível de nomear, sempre regressando ao não-ser.

Isto designamos como a forma daquilo que não tem forma, a imagem daquilo que não possui existência corpórea.

Poder-se-ia querer dizer que não existe, mas tudo alcança a existência por seu intermédio.

Poder-se-ia querer dizer que existe, mas não vemos a sua forma.[3]

É por isso que o texto o designa como «a forma daquilo que não tem forma» e «a imagem daquilo que não possui existência».

A isto chamamos obscuro e indistinto.[4]

Não pode ser determinado.

Tenta encontrá-lo pela frente e não lhe verás a cabeça. Tenta segui-lo por trás e não lhe verás a cauda.

Conserva, pois, o Dao dos tempos antigos para presidir ao que existe no presente.

«Aquilo que existe» (*you*) refere-se aos assuntos de que alguém se ocupa.

É possível conhecer o princípio das coisas.

A isto chamamos segurar o fio condutor do Dao.

Aquilo que é desprovido de forma e sem nome é o progenitor das miríades de seres.[5]

Embora o presente e o passado sejam diferentes, e os costumes mudem de época para época, nem uma única coisa alguma vez alcançou uma boa ordem senão por intermédio dele.

É por isso que é possível «conservar o Dao dos tempos antigos para presidir ao que existe no presente».

A remota antiguidade pode estar distante de nós, mas o Dao desse tempo continua a existir agora.

Por isso, embora vivamos no presente, é possível conhecer o princípio das coisas.[6]

NOTAS

1. Cf. a Secção 1 da *Introdução Geral* de Wang Bi.
2. O termo traduzido por «ininterruptamente» (*shengsheng*) desempenha aqui uma função semelhante à de *mianmian* na Secção 6: ambos exprimem continuidade sem interrupção.
3. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 6.
4. «Obscuro e indistinto» traduz *huhuang*. Cf. o comentário à Secção 21.
5. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 1 e à Secção 47.
6. Cf. os comentários de Wang Bi à Secção 47 e o final da Secção 1 da sua *Introdução Geral*.

-15-

Na Antiguidade, aquele que era exímio em conduzir os homens estava perfeitamente em sintonia com o mistério em toda a sua subtileza e profundidade. Tão recôndito era que era impossível compreendê-lo.

Agora, precisamente porque escapa à compreensão, apenas posso forçar uma descrição do modo como era:

Parecia hesitante, como quem atravessa um rio no inverno.

Quando alguém atravessa um rio no inverno, hesita, como se não soubesse se deve ou não avançar; a sua aparência é tal que a sua verdadeira intenção não pode ser discernida.

Parecia cauteloso, como quem teme os vizinhos dos quatro lados.

Quando os vizinhos dos quatro lados se unem para atacar aquele que ocupa a posição central, este mantém-se tão reservado que eles não sabem em que direção se moverá.

O homem de virtude superior não deixa escapar o menor indício; por isso, as suas intenções nunca podem ser discernidas. É precisamente isso que aqui se descreve.[1]

Parecia solene, como um hóspede.

Parecia ceder, como gelo prestes a derreter.

Parecia sólido e firme, como um bloco de madeira não talhado.

Parecia vazio e recetivo, como um vale.

Parecia indistinto, como água turva.

Todos estes exemplos relativos à sua aparência mostram que ela não permitia uma descrição exata nem um nome preciso.

Quem consegue tomar aquilo que é turvo e, aquietando-o, gradualmente torná-lo claro?

Quem consegue tomar aquilo que está em repouso e, pondo-o lentamente em movimento, gradualmente fazê-lo ganhar vida?

Quando as coisas são obscuras, é pelos princípios (*li*) que alcançam distinção.

Quando são turvas, é pela quietude que alcançam claridade.

Quando estão em repouso, é pelo movimento que ganham vida.

Tal é o Dao daquilo que é assim por si mesmo (*ziran*).

A expressão «quem consegue» indica quão difícil isto é, e «gradualmente» sugere minúcia e prudência.

Quem preserva este Dao não deseja estar cheio.

Se estivesse cheio (*ying*), acabaria inevitavelmente por transbordar.

É precisamente por não estar cheio que pode evitar ter de refazer a cobertura.[2]

Bi («cobertura») significa aqui simplesmente cobertura.

NOTAS

1. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 20, quarta e sétima passagens, e à Secção 38.
2. A maioria dos comentadores posteriores rejeitou a interpretação de Wang Bi desta frase. Contudo, a sua leitura é coerente com a metáfora do recipiente vazio do Dao presente nas Secções 4 e 9: quem preserva o Dao não deseja encher-se, porque toda a tentativa de enchimento conduz ao transbordamento. A «cobertura» pode ser entendida como a tampa do recipiente e, metaforicamente, como aquilo que o encerra e delimita.

-16-

Alcançar o vazio no seu grau supremo e manter a quietude com absoluta firmeza.

Por outras palavras, «alcançar o vazio» refere-se ao estado de absoluta ausência de artifício, e «manter a quietude» refere-se ao estado de perfeita autenticidade.[1]

As miríades de seres movem-se e atuam em conjunto.

Isto refere-se ao seu desenvolvimento e às suas transformações.

Eu, por minha vez, observo o seu retorno.

É através do vazio (*xu*) e da quietude (*jing*) que se observa o seu retorno constante.

Tudo o que existe nasce do vazio, e toda a ação nasce da quietude.[2]

Assim, embora as miríades de seres se movam e atuem em conjunto, todos acabam por regressar ao vazio e à quietude, que constituem o estado de absoluta ausência de artifício.

Todas as coisas florescem, mas cada uma regressa à sua raiz.

Cada uma regressa ao seu ponto de partida.

Regressar à raiz chama-se quietude; isto significa regressar ao destino. Regressar ao destino chama-se constância.

Quando alguém regressa à raiz, torna-se tranquilo; é por isso que este estado se chama «quietude» (*jing*).

Quando alguém se torna tranquilo, regressa ao seu destino (*ming*); por isso este estado se chama «regresso ao destino».

Quando alguém regressa ao seu destino, realiza plenamente as dimensões constantes da sua natureza (*xing*) e do seu destino (*ming*); por isso este estado se chama «constância» (*chang*).

Compreender a constância chama-se lucidez.

Não compreender a constância conduz ao desvio e, com ele, à desgraça.

A constância, enquanto tal, não possui preferências nem manifestações exteriores; não existe nem na luz nem na obscuridade, nem produz imagens de calor ou de frio.[3]

É por isso que o texto afirma: «Compreender a constância chama-se lucidez» (*ming*).

Apenas através deste regresso ao destino se pode abraçar perfeitamente a multidão dos homens sem excluir absolutamente ninguém.

Se alguém não o fizer e, apesar disso, se lançar à ação, o desvio penetrará no seu destino e os homens afastar-se-ão dos seus próprios destinos.[4]

É por isso que o texto afirma: «Não compreender a constância conduz ao desvio e, com ele, à desgraça.»

Compreender a constância é abraçar todas as coisas.

Nada existe que ele não abrace plenamente.

Abraçar todas as coisas é ser imparcial.

Porque nada existe que ele não abrace plenamente, alcança a imparcialidade mais vasta.

Ser imparcial é possuir verdadeira realeza.

Graças a essa imparcialidade vasta, alcança o estado em que a sua presença se estende universalmente.

Possuir verdadeira realeza é estar em conformidade com o Céu.

Porque a sua presença se estende universalmente, alcança o estado em que se torna uno com o Céu.

Estar em conformidade com o Céu é estar em conformidade com o Dao.

Faz com que a sua virtude se conforme à do Céu e incorpora o Dao de tal modo que este o permeia inteiramente.[5]

Assim, alcança o estado em que atinge o limite extremo do vazio.

Estar em conformidade com o Dao é ser duradouro.

Alcançar o limite extremo do vazio é alcançar a constância do Dao.

Assim, alcança o estado em que já não existem limites.

Enquanto viver, nenhum perigo o atingirá.[6]

O não-ser é de tal natureza que nem a água nem o fogo o podem ferir, nem o metal nem a pedra o podem destruir.

Quando é posto em prática pelo coração-mente (*xin*), nem o búfalo selvagem nem o tigre encontram forma de o atingir com cornos ou garras, e as armas de guerra não encontram forma de usar contra ele ponta ou lâmina.[7]

Que perigo poderia então existir?

NOTAS

1. O texto do comentário chegou-nos provavelmente corrompido. Diversos estudiosos consideram que sofreu interpolações. O sentido geral, contudo, é claro: o vazio e a quietude são entendidos como estados de autenticidade perfeita.
2. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 26.
3. Cf. a Secção 14 e o final da Secção 1 da *Introdução Geral*.
4. Alguns comentadores consideram este passo problemático, mas a interpretação mais plausível é que, sem identificação esclarecida com a multidão dos homens, alguém acaba por perverter tanto o seu próprio destino como o dos outros.
5. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 5 e à Secção 77.
6. Cf. Secção 52.
7. Cf. Secção 50.

-17-

Do mais elevado, aqueles que estão abaixo apenas sabem que ele existe.

«O mais elevado» (*taishang*) refere-se ao grande homem (*daren*).

Quando o grande homem ocupa a posição superior, é designado «o mais elevado».

O mais elevado, aí em cima, «ocupa-se dos assuntos sem ação deliberada e pratica o ensinamento que não se exprime por palavras».[1]

As miríades de pessoas tomam-no por modelo, mas ele não serve de ponto de partida para elas.[2]

Por isso, aqueles que estão abaixo sabem apenas que ele

existe, e nada mais.

Isto descreve o modo como seguem aquele que está acima.

A seguir vem aquele que é para eles como um pai ou uma mãe, e de quem se alegram.

Este já não é capaz de «ocupar-se dos assuntos sem ação deliberada e praticar o ensinamento que não se exprime por palavras».

Em vez disso, estabelece a bondade (*shan*) e promove a sua prática, permitindo que aqueles que estão abaixo encontrem nele uma figura paternal de que se alegram.

A seguir vem aquele que é temido.

Este já não consegue conduzir o povo através da benevolência (*ren*) e da bondade, recorrendo antes à força.

A seguir vem aquele que é desprezado.

Este já não consegue manter a ordem entre o povo através do governo.

Em vez disso, recorre à inteligência (*zhi*) para governar o Estado.

Por isso, aqueles que estão abaixo aprendem a contornar as suas leis, que deixam de ser obedecidas.

É por isso que o texto afirma que eles o «desprezam».

Quando falta confiança, surge uma correspondente falta de confiança.

Se alguém utiliza o seu corpo em violação da sua natureza (*xing*), a doença surgirá.

Se alguém procura melhorar a condição do povo mas viola a sua autenticidade (*zhen*), surgirão hostilidade e conflito.

Se a confiança (*xin*) que deposita nos outros falha, sofrerá ele próprio perda de confiança.

Tal é o Dao daquilo que é assim por si mesmo (*ziran*).

Uma vez instalada uma situação de falta de confiança, não é algo que o conhecimento consiga remediar.

Cuidadoso e lento nas suas palavras.

E, quando o êxito é alcançado e a tarefa concluída, o povo comum diz simplesmente: «Vivemos assim por nós mesmos.»[3]

Quando as coisas acontecem naturalmente, não se vê o menor sinal de preparação prévia; por isso, as intenções daquele que governa não podem ser discernidas.

Como ninguém consegue alterar aquilo que ele diz, as suas palavras obtêm inevitavelmente concordância.

É por isso que o texto afirma: «Cuidadoso e lento nas suas palavras.»

Ele ocupa-se dos assuntos sem ação deliberada, pratica o ensinamento que não se exprime por palavras e não governa o povo através de regras impostas.[4]

Por isso, quando o êxito é alcançado e a tarefa concluída, o povo comum não sabe como isso aconteceu.[5]

NOTAS

1. Cf. Secção 2, segunda e terceira passagens; e Secção 63, primeira passagem.
2. Cf. Secção 2, terceira passagem; comentário de Wang Bi à Secção 27, quinta passagem; e Secção 34, segunda passagem.
3. Literalmente: «Somos assim por nós mesmos» (*wo ziran*).
4. A expressão pode também ser entendida como «não governa o povo por meio de punições». Contudo, o contexto favorece a ideia de governo sem imposição de formas, regras ou modelos artificiais.
5. Esta passagem reaparece quase literalmente na Secção 23.

-18-

É quando o grande Dao é abandonado que surgem a benevolência e a retidão.

Quando se abandona o ocupar-se dos assuntos sem ação deliberada e isso é substituído pela prática da benevolência e pelo estabelecimento da bondade (*shan*), significa que o Dao foi investido nas coisas.[1]

É quando surgem a sabedoria e a inteligência que aparece a grande falsidade.

Quando alguém emprega métodos e recorre à inteligência para descobrir a fraude e a falsidade, as suas intenções tornam-se evidentes e a forma que assumem torna-se

visível.

Assim, o povo aprende a contorná-las.[2]

É por isso que o texto afirma: «Quando surgem a sabedoria e a inteligência, aparece a grande falsidade.»

É quando as seis relações familiares vivem em desarmonia que surgem os filhos obedientes e os pais bondosos; e é quando o Estado mergulha na desordem que aparecem os ministros leais.

Os nomes mais elogiosos nascem das censuras mais severas, pois aquilo que conhecemos como elogio (*mei*) e censura (*e*) provém da mesma porta.[3]

As «seis relações» são as que ligam pai e filho, irmão mais velho e irmão mais novo, marido e mulher.

Quando estas relações vivem em harmonia e o Estado se governa bem por si mesmo, ninguém sabe onde encontrar os filhos obedientes, os pais bondosos ou os ministros leais.

É quando os peixes perdem o Dao dos rios e dos lagos que surge a virtude de se humedecerem mutuamente.[4]

NOTAS

1. Isto significa que, uma vez perdida a simplicidade original do Dao, este passa a manifestar-se em realidades particulares, como a benevolência e a bondade, que já representam formas derivadas e não a sua integridade primordial.
2. Cf. os comentários de Wang Bi às Secções 15, 17 e 65.
3. Cf. o comentário à Secção 2.
4. Alusão a uma passagem do *Zhuangzi*: quando os peixes ficam encalhados fora da água, humedecem-se mutuamente com saliva para sobreviver; mas seria melhor que continuassem a esquecer-se uns dos outros nos rios e lagos. Wang Bi utiliza a imagem para mostrar que as virtudes celebradas surgem frequentemente apenas quando a ordem natural já foi perdida.

-19-

Repudia a sageza e abandona a inteligência, e o povo beneficiará cem vezes mais.

Repudia a benevolência e abandona a retidão, e o povo voltará a ser filial e afetuoso.

Repudia a astúcia e abandona a habilidade cortante, e deixarão de existir ladrões e salteadores.

Quanto a estes três pares de termos,

Porque não passam de ornamentos,

permite que o povo se identifique com outra coisa:

Manifesta a simplicidade, abraça o bloco de madeira não talhado,

reduz o egoísmo e diminui os desejos.

Sageza (*sheng*) e inteligência (*zhi*) designam o mais elevado talento humano (*cai*).

Benevolência (*ren*) e retidão (*yi*) designam a mais elevada forma de comportamento humano.

Astúcia (*qiao*) e habilidade cortante (*li*) designam o mais elevado grau dos recursos e capacidades humanas.

No entanto, o texto afirma diretamente que estas coisas devem ser repudiadas.

Isso acontece porque tais «ornamentos» (*wen*) são radicalmente inadequados.

Não se deve permitir que o povo se identifique com estas expressões, nem agir de modo a exibir aquilo que elas significam.

É por isso que o texto afirma:

«Quanto a estes três pares de termos, porque não passam de ornamentos...»

São insuficientes por natureza.

Por conseguinte, quando se permite que o povo se identifique com alguma coisa, que seja com a simplicidade e com a escassez de desejos.

NOTAS

1. «Bloco de madeira não talhado» traduz *pu*, uma das imagens centrais do *Laozi*. Representa a simplicidade primordial ainda não fragmentada em distinções, funções ou valores artificiais.
2. «Ornamento» (*wen*) não significa aqui apenas decoração exterior, mas tudo aquilo que constitui um acréscimo cultural ou conceptual à simplicidade originária do Dao.

Esta secção continua diretamente a argumentação da Secção 18. Wang Bi não está a condenar a inteligência ou a benevolência em si mesmas; está a afirmar que, quando elas precisam de ser promovidas explicitamente, isso já revela que a espontaneidade originária do Dao foi perdida.

-20-

Repudia a sageza e abandona a inteligência, e o povo beneficiará cem vezes mais.

Repudia a benevolência e abandona a retidão, e o povo voltará a ser filial e afetuoso.

Repudia a astúcia e abandona a habilidade cortante, e deixarão de existir ladrões e salteadores.

Quanto a estes três pares de termos,

Porque não passam de ornamentos,

permite que o povo se identifique com outra coisa:

Manifesta a simplicidade, abraça o bloco de madeira não talhado,

reduz o egoísmo e diminui os desejos.

Sageza (*sheng*) e inteligência (*zhi*) designam o mais

elevado talento humano (*cai*).

Benevolência (*ren*) e retidão (*yi*) designam a mais elevada forma de comportamento humano.

Astúcia (*qiao*) e habilidade cortante (*li*) designam o mais elevado grau dos recursos e capacidades humanas.

No entanto, o texto afirma diretamente que estas coisas devem ser repudiadas.

Isso acontece porque tais «ornamentos» (*wen*) são radicalmente inadequados.

Não se deve permitir que o povo se identifique com estas expressões, nem agir de modo a exibir aquilo que elas significam.

É por isso que o texto afirma:

«Quanto a estes três pares de termos, porque não passam de ornamentos...»

São insuficientes por natureza.

Por conseguinte, quando se permite que o povo se identifique com alguma coisa, que seja com a simplicidade e com a escassez de desejos.

NOTAS

1. «Bloco de madeira não talhado» traduz *pu*, uma das imagens centrais do *Laozi*. Representa a simplicidade primordial ainda não fragmentada em distinções, funções ou valores artificiais.
2. «Ornamento» (*wen*) não significa aqui apenas decoração exterior, mas tudo aquilo que constitui um acréscimo cultural ou conceptual à simplicidade originária do Dao.

-21-

A capacidade de alcançar a virtude do vazio: só ela permite a conformidade com o Dao.

Kong («vazio») é aqui entendido no sentido de vazio.

Apenas abraçando o vazio (*kong*) como virtude (*de*) se pode assegurar que as próprias ações estejam em conformidade com o Dao.

O Dao, enquanto tal, é apenas obscuro, apenas indistinto.

«Obscuro» e «indistinto» designam a aparência[1] daquilo que é sem forma e não se encontra preso a coisa alguma.

Indistinto, ah! Obscuro, ah! Mas nele existe uma imagem.

Obscuro, ah! Indistinto, ah! Mas nele existe alguma coisa.

O Dao origina os seres graças à sua ausência de forma e leva-os à realização graças à sua ausência de vinculação.

As miríades de seres são originadas e realizadas desta maneira, mas ignoram como isso acontece.[2]

É por isso que o texto afirma:

«Indistinto, ah! Obscuro, ah! Mas nele existe uma imagem.

Obscuro, ah! Indistinto, ah! Mas nele existe alguma coisa.»[3]

Profundo, ah! Indefinido, ah! Mas nele reside a essência das coisas.

«Profundo» e «indefinido» designam uma aparência de profundidade insondável.[4]

O Dao é tão insondavelmente profundo que não pode ser tratado como algo visível; contudo, as miríades de seres procedem dele.

Porque não o podemos ver e, por isso, não conseguimos determinar qual é a sua existência autêntica (*zhen*), o texto afirma:

«Profundo, ah! Indefinido, ah! Mas nele reside a essência das coisas.»

A sua essência é perfeitamente autêntica; nela encontra-se a confirmação.

Xin («confiança») significa aqui confirmação ou autenticação.

Quando os seres regressam à profundidade insondável, alcança-se o grau supremo da essência autêntica.

E as naturezas (*xing*) das miríades de seres ficam então estabelecidas.

É por isso que o texto afirma:

«A sua essência é perfeitamente autêntica; nela encontra-se a confirmação.»

Desde a antiguidade até hoje, o seu nome nunca foi abolido.

O grau supremo da perfeita autenticidade não pode ser nomeado.

É precisamente por ser sem nome (*wuming*) que este é o seu nome.

Desde hoje até à mais remota antiguidade, nada alguma vez alcançou a sua realização sem passar por ele.

É por isso que o texto afirma:

«Desde a antiguidade até hoje, o seu nome nunca foi abolido.»

É por meio dele que compreendemos o pai de todas as coisas.[5]

«Pai de todas as coisas» significa a origem dos seres.

É por meio da expressão «sem nome» que compreendemos aquilo que constitui a origem das miríades de seres.

Como sei que o pai de todas as coisas é assim?

É por isto.

«Isto» refere-se precisamente àquilo que acabou de ser exposto.

Ou seja: se me perguntarem como sei que as miríades de seres têm a sua origem no não-ser, respondo que o sei por isto.

NOTAS

1. Algumas tradições manuscritas sugerem que Wang Bi escreveu «aparência» (*mao*) e não uma simples partícula exclamativa. A leitura foi adotada por vários estudiosos modernos.
2. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 1.
3. Cf. o comentário à Secção 6.
4. O mesmo problema textual referido na nota 1 ocorre também aqui; a leitura «aparência de profundidade insondável» parece ser a mais plausível.
5. Os manuscritos de Mawangdui confirmam a leitura «pai» (*fu*) e não «origem», embora o sentido filosófico seja claramente o de princípio originário.

Esta secção fecha de forma elegante o ciclo iniciado na Secção 1. Voltam a aparecer os grandes temas de Wang Bi: o sem-forma, o sem-nome, a autenticidade (*zhen*), o vazio, a origem dos seres e a impossibilidade de apreender o Dao por meio de determinações positivas. É quase uma recapitulação metafísica das teses inaugurais do comentário.

-22-

Afastar-se preserva a integridade.

Evita exibir-te, e o teu brilho permanecerá intacto.

Dobrar-se torna alguém direito.

Evita insistir que tens razão, e a tua retidão impor-se-á por si mesma.

Estar vazio torna alguém pleno.

Evita vangloriar-te, e o teu mérito será reconhecido.

Estar gasto mantém alguém renovado.

Evita atribuir demasiada importância a ti próprio, e a tua virtude perdurará por muito tempo.

Ter pouco permite alcançar.

Ter muito conduz ao extravio.

Tal é o Dao daquilo que é assim por si mesmo (*ziran*), tal como acontece com uma árvore.

Quanto mais (*duo*) uma árvore possui, mais distante fica das suas raízes; quanto menos (*shao*) possui, mais perto permanece delas.

Quanto mais alguém possui, mais distante fica da sua autenticidade (*zhen*).

É por isso que o texto utiliza a expressão «conduz ao extravio».

Quanto menos alguém possui, melhor acesso tem às suas raízes.

É por isso que o texto fala de «alcançar» (*de*).[1]

Por isso, o sábio abraça o Uno e torna-se modelo para tudo o que existe sob o Céu.

O Uno (*yi*) é o grau extremo do «pouco».

Shi («modelo») tem aqui o mesmo sentido que *ze* («modelo», «padrão»).

Não se exibe e, por isso, resplandece.

Não insiste que tem razão e, por isso, a sua retidão manifesta-se.

Não se vangloria e, por isso, o seu mérito é reconhecido.

Evita a autoimportância e, por isso, perdura longamente.

É precisamente porque não disputa que ninguém sob o Céu pode disputar com ele.[2]

Como diz o antigo provérbio: «Afastar-se preserva a integridade.»

Como poderia isto ser uma frase vazia?

Verdadeiramente, alguém assim regressará à integridade com a sua totalidade preservada.[3]

NOTAS

1. Wang Bi explora aqui o jogo semântico de *de*, que pode significar tanto «alcançar» como «virtude». Ter pouco aproxima

alguém das suas raízes e permite-lhe alcançar aquilo que é essencial.
2. Cf. Secções 66 e 73.
3. O texto sugere um regresso à integridade originária mediante a renúncia à afirmação de si mesmo.

-23-

O «inaudível» é uma forma de designar aquilo que é natural.

«Quando o escutamos mas não o ouvimos, chamamo-lo inaudível.»

Uma secção posterior afirma:

«Quando se fala do Dao, quão insípido ele parece! Olhamo-lo, mas não há o suficiente para que algo possa ser visto. Escutamo-lo, mas não há o suficiente para que algo possa ser ouvido.»[1]

Sendo assim, expressões como «não tem sabor algum» e «não há o suficiente para que algo possa ser ouvido» são precisamente as formas mais adequadas de designar aquilo que é natural (*ziran*).

Por isso, um vendaval não dura toda uma manhã e uma chuva torrencial não dura um dia inteiro.

O que produz estas coisas?

O Céu e a Terra.

Se até o Céu e a Terra não conseguem fazê-las durar muito tempo, quanto menos o homem.

Por outras palavras, o louvor que surge de forma súbita não dura muito tempo.[2]

Por isso, quem conduz os seus assuntos de acordo com o Dao torna-se uno com o Dao.

Cong shi («conduzir os seus assuntos») significa gerir os assuntos em conformidade com o Dao.

O Dao realiza (*cheng*) e beneficia (*ji*) as miríades de seres sem forma nem ação deliberada.

Assim, quem conduz os seus assuntos de acordo com o Dao «ocupa-se dos assuntos sem ação deliberada e pratica o ensinamento que não se exprime por palavras».[3]

Prosseguindo continuamente, como se apenas existisse, permite que o povo alcance a autenticidade (*zhen*).[4]

É uma encarnação do próprio Dao.

Por isso o texto afirma que ele «se torna uno com o Dao».

Quem conduz os seus assuntos de acordo com a virtude torna-se uno com a virtude.

A virtude (*de*) resulta de possuir pouco (*shao*).

«Possuir pouco permite alcançar.»[5]

É por isso que o texto fala aqui de virtude (*de*).

Quem pratica a virtude torna-se uma encarnação da virtude.

Por isso o texto afirma que ele «se torna uno com a virtude».

Quem conduz os seus assuntos de acordo com o fracasso torna-se uno com o fracasso.

O fracasso (*shi*) resulta de estar enredado no excesso (*duo*).

Quem se deixa enredar pelo excesso fracassa.

É por isso que o texto fala de «fracasso».

Quem pratica o fracasso torna-se uma encarnação do fracasso.

Por isso o texto afirma que ele «se torna uno com o fracasso».

Quem se torna uno com a virtude é também agraciado pelo Dao com virtude; quem se torna uno com o fracasso é também agraciado pelo Dao com fracasso.[6]

Por outras palavras, o Dao responde às práticas de cada um e reage de acordo com elas.

Quando alguém não possui confiança suficiente, surge uma correspondente falta de confiança.

Quando a confiança que alguém deposita naqueles que estão abaixo dele falha, surge uma correspondente falta de confiança em relação a ele.[7]

NOTAS

1. Cf. Secção 35, terceira passagem.
2. Wang Bi associa aqui o vendaval e a chuva torrencial às formas súbitas e artificiais de ascensão, louvor ou reputação, que não podem durar.
3. Cf. Secção 2, segunda e terceira passagens; Secção 17, primeira passagem; e Secção 63.
4. Cf. Secções 6 e 14.
5. Cf. Secção 22.
6. O texto seguido por Wang Bi parece próximo da versão de Mawangdui B, diferindo da redação recebida em várias edições posteriores.
7. Esta frase é idêntica à que aparece na Secção 17.

-24-

Quem se põe na ponta dos pés não permanece firme.

Quem dá prioridade ao avanço negligencia a segurança.

É por isso que o texto afirma: «Quem se põe na ponta dos pés não permanece firme.»

Quem dá grandes passadas não avança.[1]

Quem se exibe não resplandece.

Evita exibir-te, e o teu brilho permanecerá intacto.[2]

Quem insiste que tem razão não é aprovado.

Evita insistir que tens razão, e a tua retidão impor-se-á por si mesma.

Quem se vangloria não possui mérito reconhecido.

Evita vangloriar-te, e o teu mérito será reconhecido.

Quem está cheio de autoimportância não perdura.

Evita atribuir demasiada importância a ti próprio, e a tua virtude perdurará por muito tempo.

Do ponto de vista do Dao, tal comportamento equivale a alimento em excesso e a uma excrescência que se arrasta atrás de alguém.

Se analisarmos estas coisas à luz do Dao, um bom exemplo é o comportamento de Que Zhi.[3]

É como alimento excessivo num banquete abundante.

Ainda que os pratos principais sejam excelentes, tudo o que ultrapasse o necessário é desperdício e extravagância.

Embora as realizações fundamentais de Que Zhi fossem merecedoras de reconhecimento, o facto de se vangloriar delas transformou esse excesso numa excrescência.

Todos os homens detestam isto.

Por isso, quem possui o Dao nada tem a ver com semelhante comportamento.

NOTAS

1. Esta frase não aparece nos manuscritos de Mawangdui e Wang Bi não a comenta. É provável que não fizesse parte da versão do *Laozi* que ele conheceu.
2. Estas quatro passagens do comentário são idênticas às da Secção 22, facto que levou vários estudiosos a suspeitar de uma transposição textual ocorrida durante a transmissão do texto.
3. Que Zhi foi um ministro do Estado de Jin que, segundo o *Zuozhuan*, comprometeu a sua posição por se vangloriar excessivamente dos seus feitos. Wang Bi utiliza-o como exemplo do perigo da autoglorificação.

-25-

Há algo, amorfo e completo, que nasceu antes do Céu e da Terra.

Amorfo, não somos capazes de o conhecer; contudo, é por seu intermédio que as miríades de seres alcançam a sua realização.

É por isso que o texto afirma que ele é «amorfo e completo».

Não sabemos de quem poderia ser filho.

Por isso o texto afirma que «nasceu antes do Céu e da

Terra».

Obscuro, ah! Imaterial, ah!

Permanece só, sem mudança.

Jiliao significa aqui «sem forma corpórea nem substância».

Nada existe que lhe possa ser comparado.

Por isso o texto afirma: «Permanece só.»

No fim, regressa sempre àquilo que era no princípio, sem jamais perder a sua constância.

É por isso que o texto afirma que permanece «sem mudança».

Opera em toda a parte sem correr perigo.

Por isso pode ser considerado a mãe de tudo o que existe sob o Céu.[1]

Atua em toda a parte, nada ficando fora do seu alcance, sem jamais correr qualquer perigo.

Gera e conserva íntegra a grande forma corpórea.[2]

É por isso que pode ser considerada a mãe de tudo o que existe sob o Céu.

Não conhecemos o seu nome.

Os nomes (*ming*) servem para determinar as formas (*xing*).

Mas, sendo amorfo e completo, não possui forma alguma que possa ser determinada.

É por isso que o texto afirma: «Não conhecemos o seu nome.»

Por isso designamo-lo Dao.

Os nomes servem para determinar formas, ao passo que as designações (*zi*) servem para indicar atributos.

Chamar-lhe «Dao» deriva do facto de nada deixar de o seguir.

E, entre todas as designações possíveis para aquilo que é

«amorfo e completo», esta é a que possui o significado mais amplo.

Forçados a dar-lhe um nome, chamamo-lo Grande.

A razão pela qual o designamos Dao é que, entre todas as designações possíveis, esta é a mais abrangente.

Mas, quando procuramos a razão dessa designação, verificamos que ela se liga à ideia de grandeza.

Ora, quando surge uma ligação particular, segue-se inevitavelmente uma separação.

E, quando ocorre essa separação, perde-se o sentido último daquilo que está a ser designado.

É por isso que o texto afirma: «Forçados a dar-lhe um nome, chamamo-lo Grande.»

«Grande» refere-se ao modo como ele se expande.

«Expandir-se» significa operar.

Assim, o sentido não se limita ao de algo fisicamente grande.

Porque opera em toda a parte, não existe lugar algum a que não chegue.

É por isso que o texto afirma: «expande-se».

«Expandir-se» significa alcançar longe; alcançar longe significa regressar.

«Alcançar longe» significa atingir o extremo.

Porque opera em toda a parte, nada existe para além do seu alcance infinito, nem qualquer direção que privilegie em detrimento de outra.

É por isso que o texto afirma: «alcança longe».

Porque não se subordina àquilo a que chega, permanece, enquanto fundamento, sozinho.

É por isso que o texto fala de «regressar».

Assim, o Dao é grande; o Céu é grande; a Terra é grande; e o rei também é grande.

Entre o Céu e a Terra, de todos os seres dotados de vida, o Homem é o mais valioso.

E o rei é o senhor dos homens.

Ainda que não governe algo tão grande quanto os outros três, continua a ser grande e constitui um dos seus pares.

No domínio da existência há quatro grandezas.

As quatro grandezas são o Dao, o Céu, a Terra e o rei.

Todas as coisas possuem designações e nomes, mas esses nomes não correspondem àquilo que elas são em última instância.

Mesmo a palavra «Dao» possui uma derivação e uma origem.

Primeiro existe essa derivação; só depois o designamos por Dao.

Embora esta seja a melhor designação possível, continua aquém da grandeza daquilo para o qual não existem equivalentes.

Aquilo para o qual não existem equivalentes não pode ser nomeado.

É por isso que o texto fala de «domínio da existência».

O Dao, o Céu, a Terra e o rei pertencem todos a essa categoria daquilo para o qual não existem equivalentes.

É por isso que o texto afirma: «No domínio da existência há quatro grandezas.»

E o rei ocupa uma delas.

Ocupa a posição de uma dessas grandezas enquanto senhor dos homens.

O Homem toma a Terra como modelo; a Terra toma o Céu como modelo; o Céu toma o Dao como modelo; e o Dao toma aquilo que é assim por si mesmo como modelo.

«Tomar como modelo» significa seguir o exemplo de.

Ao tomar a Terra como modelo, o Homem evita agir em oposição à Terra e alcança plena segurança.

Ao tomar o Céu como modelo, a Terra evita agir em oposição ao Céu e adquire a capacidade de sustentar todas as coisas.

Ao tomar o Dao como modelo, o Céu evita agir em oposição ao Dao e adquire a capacidade de cobrir todas as coisas.

Ao tomar aquilo que é assim por si mesmo (*ziran*) como modelo, o Dao evita agir em oposição àquilo que é assim por si mesmo e realiza plenamente a sua própria natureza.

Tomar aquilo que é assim por si mesmo como modelo significa que, quando existe num quadrado, toma a quadratura como modelo; quando existe num círculo, toma a circularidade como modelo.

Nada faz que seja contrário ao que é assim por si mesmo.

«Aquilo que é assim por si mesmo» é um nome para aquilo que não possui equivalente algum e cujo alcance é infinito.

Assim, cada realidade toma a seguinte como modelo.

O Dao conforma-se ao que é assim por si mesmo, e por isso o Céu encontra nele aquilo em que se apoiar.

O Céu toma o Dao como modelo, e por isso a Terra encontra no Céu aquilo que deve imitar.

A Terra toma o Céu como modelo, e por isso o Homem encontra nela as imagens que deve seguir.

O rei torna-se senhor porque trata aquilo que governa como uma única entidade.

NOTAS

1. Cf. a Introdução Geral de Wang Bi.
2. A «grande forma corpórea» (*daxing*) designa a totalidade da existência física, entendida como manifestação abrangente do Dao.

-26-

O pesado é o fundamento do leve, e a quietude é a soberana da atividade.

Em todas as coisas, o leve não consegue sustentar o pesado, e o pequeno não consegue manter sob controlo o grande.

Aquele que não age é quem faz com que a ação aconteça, e aquele que não se move é quem faz com que o movimento aconteça.

É por isso que o pesado é necessariamente o fundamento do leve e a quietude é necessariamente a soberana da atividade.[1]

Por isso, o sábio percorre todo o dia sem se afastar da sua bagagem pesada.

Porque considera o pesado como fundamento, não se afasta dele.

Mesmo diante de paisagens magníficas, permanece tranquilo e desapegado.

O seu coração-mente (*xin*) não é por elas capturado.[2]

Como poderia alguém comandar dez mil carros de guerra e, apesar disso, considerar a sua própria pessoa mais leve do que tudo o que existe sob o Céu?

Se a considerar mais leve, perderá o seu fundamento.

Se se entregar à atividade, perderá a sua soberania.[3]

Se considerar a sua própria pessoa mais leve, deixará de sustentar aquilo que é mais pesado — tudo o que existe sob o Céu.

«Perder o fundamento» significa perder a vida.

«Perder a soberania» significa perder a posição de senhor.

NOTAS

1. Cf. Secção 16, terceira passagem, e Secção 45, última passagem. Nos comentários de Wang Bi ao *Yijing*, a quietude é descrita

repetidamente como aquilo que governa o movimento e a constância como aquilo que governa a mudança.

2. A versão comentada por Wang Bi parece diferir da encontrada nos manuscritos de Mawangdui, que apresentam uma formulação substancialmente distinta para esta passagem.
3. Cf. Secção 13, quarta e quinta passagens. A ideia é que o governante que se deixa absorver pela agitação dos acontecimentos abandona precisamente aquilo que lhe permite governar: a quietude central que funciona como fundamento de toda a ação.

-27-

Quem é bom a viajar não deixa rastos nem pegadas.

Segue o caminho daquilo que é assim por si mesmo (*ziran*), sem formular planos nem impor métodos.

Assim, as coisas alcançam a realização sem que ele deixe nelas qualquer rasto ou marca.[1]

Quem é bom com as palavras nada diz que mereça censura.

Segue a natureza das coisas, sem distinguir nem separar.

Por isso, nenhuma falha ou censura lhe pode ser atribuída.

Quem é bom a contar não utiliza tabuletas de cálculo.

Segue a contagem própria das coisas sem depender de instrumentos exteriores.

Quem é bom a fechar não usa trancas, mas aquilo que fechou não pode ser aberto.

Quem é bom a atar não usa cordas, mas aquilo que atou não pode ser desatado.

Segue a inclinação natural das pessoas, sem formular nem impor.

Por isso, embora não utilize trancas nem cordas, não há quem consiga abrir ou desatar aquilo que ele assegura.

Estes cinco exemplos — viajar, falar, contar, fechar e atar — mostram todos a mesma coisa:

não formular nem impor.

Em vez disso, deve seguir a natureza das pessoas e não

procurar talhá-las (*zhi*) segundo formas exteriores a elas.[2]

Por isso, o sábio é sempre hábil em salvar as pessoas e, por isso, ninguém é abandonado.

O sábio não estabelece punições nem nomes para impor restrições ao povo.[3]

Nem cria promoções e honras para selecionar uns e excluir outros.[4]

Favorece o estado natural das miríades de pessoas, mas não se coloca como ponto de partida para elas.[5]

É por isso que o texto afirma: «ninguém é abandonado».

Porque não exalta os dignos e os capazes, o povo comum não disputa.

Porque não valoriza os bens difíceis de obter, o povo comum não se torna ladrão.

Porque não lhes mostra objetos desejáveis, os corações-mentes do povo não caem na desordem.[6]

É porque preserva os corações-mentes do povo livres do desejo e do extravio que «ninguém é abandonado».

É sempre hábil em salvar as coisas e, por isso, nada é abandonado.

A isto chama-se preservar a luz.

Assim, o homem bom é o mestre daqueles que não são bons.[7]

Cultiva a bondade (*shan*) como meio de ensinar aqueles que não são bons.

É por isso que o texto o designa como «mestre».

Aqueles que não são bons constituem o material do homem bom.

Zi («material») significa aqui aquilo que é incluído.

O homem bom apoia-se na bondade para ordenar aqueles que não são bons.

Não se apoia na bondade para os rejeitar.

É por isso que aqueles que não são bons constituem o material do homem bom.

Mas se eles não valorizarem o seu mestre, e se ele não estimar o seu material, então, por mais sábio que alguém seja, ficará profundamente perdido.

Por mais inteligência que alguém possua, se confiar nela sem se conformar às coisas, acabará inevitavelmente por perder o caminho (*dao*).[8]

É por isso que o texto afirma: «ficará profundamente perdido».

A isto se chama o profundamente subtil.[9]

NOTAS

1. *Xing* significa simultaneamente «viajar» e «agir». Wang Bi explora deliberadamente essa ambiguidade.
2. Cf. a imagem do bloco de madeira não talhado (*pu*), recorrente ao longo do comentário.
3. Algumas variantes textuais sugerem que Wang Bi leu aqui «punições» (*xing*) onde o texto recebido apresenta «formas» (*xing*).
4. Literalmente, promoções e honras.
5. Cf. Secção 2, terceira passagem; Secção 17, primeira passagem; e Secção 64, última passagem.
6. Cf. Secção 3, primeira passagem; Secção 12, segunda passagem; Secção 49; e Secção 64.
7. Esta passagem deve ser comparada com a Secção 49 e a Secção 62, onde Wang Bi desenvolve a mesma ideia.
8. O termo *dao* permite aqui simultaneamente a leitura de «caminho» e de «Dao».
9. *Yaomiao* («profundamente subtil») funciona como síntese de toda a secção: a eficácia suprema não resulta da imposição, mas da conformidade com aquilo que cada coisa é por si mesma.

-28-

Quem conhece o masculino mas preserva o feminino será um vale para tudo o que existe sob o Céu.[1]

O masculino pertence à categoria daquilo que está à frente; o feminino pertence à categoria daquilo que está atrás.

Quem sabe que ocupa a posição cimeira sob o Céu deve, contudo, colocar-se atrás.

«Por isso, o sábio coloca-se atrás e encontra-se à frente.»[2]

O vale nada solicita, mas as coisas acorrem a ele por si mesmas.

A criança recém-nascida não utiliza conhecimento próprio algum, mas participa do conhecimento da natureza.

Quem conhece o branco mas preserva o negro será modelo para tudo o que existe sob o Céu.[3]

Shi («modelo») significa aqui o mesmo que *mo* («molde»).

Quem é modelo para tudo o que existe sob o Céu jamais se afasta da virtude constante.

Li («afastar-se») significa aqui diferir ou desviar-se.

E regressa sempre ao infinito.

Isto significa aquilo que é inesgotável.

Quem conhece a glória mas preserva a desonra será um vale para tudo o que existe sob o Céu.[4]

Quem é um vale para tudo o que existe sob o Céu é plenamente preenchido pela virtude constante e regressa sempre ao bloco de madeira não talhado.

Estas três afirmações mostram que apenas através deste regresso constante — à criança recém-nascida, ao infinito e ao bloco de madeira não talhado (*pu*) — a virtude preenche completamente aquele em quem reside.

Uma secção posterior afirma:

«O regresso é o movimento do Dao.»[5]

A eficácia (*gong*) não é algo que possa ser apropriado,
pois permanece sempre junto da Mãe.[6]

Quando o bloco de madeira não talhado se fragmenta, transforma-se em utensílios.

Quando o sábio faz uso deles, torna-se o chefe dos oficiais.

O bloco de madeira não talhado é a autenticidade (*zhen*).

Quando a autenticidade se fragmenta, surgem múltiplas
formas de comportamento e múltiplos tipos de pessoas,
tal como surgem diferentes utensílios.

Precisamente porque existe essa fragmentação, o sábio
torna-se chefe dos oficiais.

Utiliza os homens bons como mestres dos que não são
bons, e aqueles que não são bons tornam-se o material
sobre o qual trabalha.[7]

Reformando os costumes e transformando os hábitos,
conduz tudo a um regresso ao Uno.

Por isso, o grande entalhador não corta.[8]

Porque o grande entalhador toma o coração-mente (*xin*)
de tudo o que existe sob o Céu como o seu próprio
coração-mente, não corta.[9]

NOTAS

1. Pode entender-se também: «Quem sabe agir como masculino, mas consegue preservar o feminino...». Wang Bi lê a oposição masculino/feminino sobretudo como uma oposição entre precedência e recuo.
2. Cf. Secção 7 e Secção 66.
3. A oposição branco/negro funciona aqui de modo semelhante: aquilo que é evidente deve ser equilibrado por aquilo que permanece oculto.
4. Cf. Secção 41 e Secção 78.
5. Secção 40.
6. Cf. Secção 20, última passagem, e Secção 38.
7. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 27.
8. «O grande entalhador não corta» é uma das fórmulas mais difíceis da tradição taoista. Wang Bi interpreta-a como uma crítica à intervenção artificial que impõe formas externas às coisas.

9. A expressão «tomar o coração-mente de tudo o que existe sob o Céu como o seu próprio coração-mente» reaparece na Secção 49 e constitui um dos princípios fundamentais da teoria política de Wang Bi.

-29-

Quanto àqueles que desejam apoderar-se de tudo o que existe sob o Céu e agir sobre isso, parece-me que jamais alcançarão o seu objetivo.

Pois tudo o que existe sob o Céu é um recipiente numinoso.

«Numinoso» (*shen*) designa aquilo que é desprovido de forma (*wuxing*) e ilimitado (*wufang*).

Um recipiente (*qi*) é algo formado pela combinação de elementos.

Mas, porque aquilo que existe sob o Céu se constitui sem forma determinada, designamo-lo «recipiente numinoso».

Não se pode agir sobre ele.

Quem agir sobre ele destrui-lo-á.

Quem procurar apoderar-se dele perdê-lo-á.

As miríades de pessoas seguem aquilo que é assim por si mesmo (*ziran*) ao constituírem as suas naturezas (*xing*).

Por isso, pode-se agir em conformidade com elas, mas não agir sobre elas.

Pode-se identificar-se com elas, mas não interferir nelas.

Os homens possuem uma natureza constante.

Se alguém tentar fabricar artificialmente algo a partir deles, acabará inevitavelmente por os destruir.

Os homens possuem os seus próprios movimentos de ida e de regresso.

Se alguém tentar apoderar-se deles, acabará inevitavelmente por os perder.

Assim, há os que vão à frente e os que seguem atrás;

há os que inspiram pelo nariz e os que expiram pela boca;

há os que são fortes e os que são fracos;

há os que são vigorosos e os que são exaustos.[1]

Por isso, o sábio elimina o excesso, elimina a extravagância e elimina a complacência.

Todos estes exemplos mostram que os homens alternam naturalmente entre cooperação e resistência.

Por isso, não se deve agir contra eles nem interferir neles.

O sábio compreende plenamente aquilo que a natureza humana (*xing*) é por si mesma e permite que as tendências inatas (*qing*) das miríades de pessoas se expressem plenamente.

Por isso segue-as, mas não age sobre elas;

conforma-se a elas, mas não interfere nelas.

Elimina aquilo que as conduz ao desvio e remove aquilo que as confunde.

Assim, libertos da perturbação, os corações-mentes (*xin*) permitem que a natureza humana se realize por si mesma.

NOTAS

1. Wang Bi interpreta estas imagens como descrições de diferentes temperamentos e disposições naturais. Aqueles que «inspiram pelo nariz» correspondem aos tranquilos e reservados; aqueles que «expiram pela boca» aos impetuosos e apaixonados.

-30-

Quem auxilia o governante dos homens em conformidade com o Dao não utiliza a força militar para obter supremacia sobre tudo o que existe sob o Céu.

Se até aquele que auxilia o governante dos homens em conformidade com o Dao não pode utilizar a força militar para alcançar a supremacia sobre tudo o que existe sob o Céu, quanto mais o próprio governante dos homens, que se dedica ao Dao.

Tais coisas tendem sempre a regressar sobre quem as pratica.[1]

Enquanto aquele que governa deliberadamente deseja produzir efeitos e fazer acontecer as coisas, aquele que possui o Dao deseja que tudo regresse ao ponto em que não existe ação deliberada (*wuwei*).

É por isso que o texto afirma:

«Tais coisas tendem sempre a regressar sobre quem as pratica.»

Onde os exércitos se instalam, aí crescem espinhos e silvados.

Após grandes campanhas militares segue-se inevitavelmente um ano de fome.

Um exército é algo cruel e funesto.

Não produz benefício; produz inevitavelmente dano.

Devasta o povo e arruína a terra.

É por isso que o texto afirma:

«Aí crescem espinhos e silvados.»

Quem é hábil neste domínio detém-se quando o objetivo foi atingido e não ousa aproveitar a ocasião para alcançar a supremacia militar.

Guo («resultado») significa aqui *ji* («alívio»).

Isto quer dizer que o bom comandante militar intervém para libertar as pessoas do perigo e depois detém-se.

Não utiliza a força militar para obter supremacia sobre tudo o que existe sob o Céu.

Alcança o resultado, mas não reivindica o mérito.

Alcança o resultado, mas não se vangloria.

Alcança o resultado, mas não se orgulha dele.

Não considero o Dao da arte militar algo digno de estima e só recorro a ele quando não existe outra escolha.

Que motivo haveria então para reivindicar mérito ou para vangloriar-se?

Alcança o resultado apenas porque não existe alternativa.

Alcança o resultado, mas não procura a supremacia militar.

Ou seja, embora se avance para obter êxito e libertar as pessoas do perigo, isso só deve acontecer quando não existe outra escolha e apenas para reprimir uma rebelião violenta.

Não se deve aproveitar o êxito alcançado para obter supremacia militar.

Quando uma coisa atinge o seu auge, começa a envelhecer.

A isto chama-se agir contra o Dao.

Aquilo que age contra o Dao chega cedo ao fim.[2]

«Atingir o auge» refere-se aqui à ascensão súbita do poder militar.

É uma metáfora para o uso da força militar com vista à obtenção da supremacia sobre tudo o que existe sob o Céu.

«Um vendaval não dura toda a manhã e uma chuva torrencial não dura o dia inteiro.»[3]

Assim, toda a ascensão súbita age necessariamente contra o Dao e chegará inevitavelmente a um fim prematuro.

NOTAS

1. Wang Bi interpreta esta passagem no sentido de que o recurso à força acaba por produzir consequências que recaem sobre quem a utiliza. O comentário enfatiza, porém, menos a ideia de retaliação moral do que a de afastamento do *wuwei*.
2. Cf. Secção 55.

3. Cf. Secção 23.

-31-

As armas são instrumentos de mau augúrio. Todos os homens as detestam.

Por isso, aquele que possui o Dao nada tem a ver com elas.

Quando permanece em paz, o homem nobre honra a esquerda.

Quando emprega tropas, honra a direita.

As armas são instrumentos de mau augúrio.

Não são instrumentos do homem nobre.

Só as utiliza quando não existe alternativa.

O melhor é conservar perante elas uma completa serenidade (*tian dan*).

Mesmo quando alcança a vitória, não as celebra.

Pois celebrar a vitória significa deleitar-se com o massacre dos homens.

E quem se deleita com o massacre dos homens jamais poderá realizar a tarefa de governar tudo o que existe sob o Céu.

Nos acontecimentos auspiciosos honra-se a esquerda.

Nos acontecimentos funestos honra-se a direita.

O general-adjunto ocupa o lugar da esquerda.

O comandante-em-chefe ocupa o lugar da direita.

Isto significa que se observam os ritos de luto.

Quando multidões de homens são mortas, deve-se lamentá-las com a mais profunda tristeza.

Por isso, quando se vence uma guerra, deve-se proceder como num ritual fúnebre.

NOTAS

1. As Secções 31 e 66 não possuem comentário de Wang Bi. Durante séculos discutiu-se a razão desta ausência. A explicação mais provável é que Wang Bi considerava ambas suficientemente claras para dispensarem comentário. Outra hipótese é que os comentários se tenham perdido muito cedo na transmissão textual. Os manuscritos de Mawangdui confirmam, contudo, que estas secções pertenciam já ao texto antigo do *Laozi*.
2. A expressão *tian dan* foi entendida por muitos comentadores como um estado de completa serenidade, desapego ou ausência de exaltação perante o uso das armas.

-32-

O Dao, na sua constância, é sem nome.

Embora o bloco de madeira não talhado (*pu*) seja pequeno, ninguém sob o Céu o pode transformar em servidor seu.

Se algum senhor ou príncipe fosse capaz de o conservar, as miríades de pessoas submeter-se-iam espontaneamente.

O Dao é desprovido de forma e não se encontra ligado a coisa alguma.

Na sua constância, não pode ser nomeado.

É por isso que utilizamos a expressão «sem nome» para o designar.

Assim, o texto afirma:

«O Dao, na sua constância, é sem nome.»

O bloco de madeira não talhado (*pu*), enquanto tal, possui o não-ser (*wu*) como coração-mente (*xin*), e também ele é sem nome.

Por isso, para alcançar o Dao, nada é melhor do que conservar o bloco de madeira não talhado.

O homem sábio pode tornar-se um ministro capaz;

o homem corajoso pode ser utilizado em funções militares;

o homem inteligente pode ser encarregado de tarefas administrativas;

o homem forte pode receber pesadas responsabilidades.

Mas o bloco de madeira não talhado, confundido numa única totalidade indiferenciada,[4] não possui qualquer inclinação particular e quase carece inteiramente de existência determinada.

É por isso que o texto afirma:

«Ninguém sob o Céu o pode transformar em servidor seu.»

Se alguém abraçar o bloco de madeira não talhado, praticar a não ação deliberada (*wuwei*), não permitir que a sua autenticidade (*zhen*) seja prejudicada pelas coisas nem que o seu espírito (*shen*) seja ferido pelos desejos, então o povo submeter-se-á espontaneamente e ele alcançará o Dao naturalmente.

Tal como quando o Céu e a Terra se unem e fazem descer o orvalho doce, sem que ninguém dê ordens ao povo,

este vive em harmonia por si mesmo.

Quando o Céu e a Terra se unem, o orvalho doce cai por si mesmo, sem ser procurado.

Do mesmo modo, se eu conservar a minha natureza autêntica, embora não dê ordens ao povo, este viverá em harmonia espontaneamente.

Quando começa a ser talhado, surgem os nomes.

Uma vez surgidos os nomes, deve saber-se onde parar.

É por saber parar que se evita o perigo.

«Quando começa a ser talhado» refere-se ao momento em que o bloco de madeira não talhado começa a fragmentar-se e o sábio se torna chefe dos oficiais.[5]

Quando cria os primeiros cargos superiores, não pode evitar estabelecer nomes e distinções de estatuto para determinar superiores e inferiores.

É por isso que o texto afirma:

«Quando começa a ser talhado, surgem os nomes.»

Mas, se se for além desse ponto, surgirão disputas até sobre a ponta de uma pequena faca.[6]

É por isso que o texto afirma:

«Uma vez surgidos os nomes, deve saber-se onde parar.»

Quando os títulos dos cargos passam a ser utilizados como forma principal de tratar as pessoas, perde-se a Mãe — isto é, a fonte natural do governo.

Por isso:

«É por saber parar que se evita o perigo.»

A relação do Dao com tudo o que existe sob o Céu é semelhante àquela que os rios e ribeiros mantêm com o mar.

Os rios e ribeiros dirigem-se ao mar não porque este os convoque, mas porque gravitam para ele sem serem chamados.

Da mesma forma, aquele que pratica o Dao em tudo o que existe sob o Céu não dá ordens, e contudo o povo vive em harmonia por si mesmo.

Não procura o povo, e contudo obtém-no naturalmente.

É por isso que o texto afirma:

«É semelhante à relação que os rios e ribeiros mantêm com o mar.»

NOTAS

4. Wang Bi utiliza aqui o termo *huiran* para descrever o estado indiferenciado do bloco de madeira não talhado, anterior a toda a especialização e diferenciação funcional.
5. Cf. Secção 28.
6. Alusão ao *Zuozhuan*: quando os homens descobrem bases para a disputa, acabam por litigar até sobre questões mínimas.

-33-

Quem conhece os outros é inteligente.

Quem se conhece a si mesmo é esclarecido.

A inteligência (*zhi*) consiste em perceber os outros.

O esclarecimento (*ming*) consiste em perceber-se a si mesmo.

Quem vence os outros é forte.

Quem vence a si mesmo é poderoso.

A força (*li*) consiste em vencer os outros.

O poder (*qiang*) consiste em vencer-se a si mesmo.

Quem sabe contentar-se é rico.

Não perder aquilo que possui constitui a verdadeira riqueza.

Quem persevera tem determinação.

Quem permanece no seu lugar sem se afastar dele possui determinação.

Quem não perde o seu lugar perdura.

Quem morre sem perecer goza de longevidade.

«Lugar» refere-se à posição que lhe é própria.

Quem permanece nessa posição e não a perde perdura.

O corpo físico pode morrer, mas a sua influência não desaparece.

É por isso que o texto afirma:

«Quem morre sem perecer goza de longevidade.»

NOTAS

1. Wang Bi interpreta toda a secção em função da distinção entre aquilo que depende de fatores exteriores e aquilo que depende da preservação do próprio fundamento interior.

2. A última frase não sugere imortalidade física. Para Wang Bi, significa antes que aquilo que alguém realizou ao conservar o seu lugar próprio continua a exercer influência mesmo após a morte.

Esta secção condensa, em poucas linhas, uma hierarquia típica de Wang Bi: conhecer-se é superior a conhecer os outros; vencer-se é superior a vencer os outros; conservar o que se é vale mais do que adquirir algo novo. O centro da reflexão permanece sempre a preservação da raiz em vez da expansão para o exterior.

-34-

O grande Dao estende-se por toda a parte.

Pode mover-se para a esquerda e para a direita.

Nada existe que não dependa dele.

As miríades de seres apoiam-se nele para viver, e ele não os abandona.

Quando a sua obra está concluída, não reivindica a posse dos seus feitos.

Reveste e alimenta as miríades de seres, mas não se apresenta como seu senhor.

Porque não reivindica a posse dos seus feitos, não possui nome.

Porque não se apresenta como senhor das miríades de seres, o seu desejo permanece sempre ausente.

É por isso que o texto afirma que ele «não se apresenta como seu senhor».

Pode ser considerado pequeno.

Tudo o que existe regressa a ele, mas ele não se apresenta como senhor.

É por isso que pode ser considerado pequeno.

As miríades de seres regressam a ele, mas ele não se apresenta como seu senhor.

Pode ser considerado grande.

Porque tudo o que existe regressa a ele sem exceção,
pode ser considerado grande.

É precisamente porque nunca procura ser grande que consegue realizar a sua grandeza.

O Dao não cria para si a condição de grande.

Por isso consegue realizar a sua grandeza.

Do mesmo modo, o sábio não cria para si a condição de grande.

É por isso que consegue realizar a sua grandeza.

NOTAS

1. Wang Bi interpreta esta secção como uma explicação do modo de atuação do Dao: tudo depende dele, mas ele não reivindica qualquer posição de domínio sobre aquilo que produz.
2. A oposição entre «pequeno» e «grande» não descreve aqui dimensões quantitativas. «Pequeno» refere-se à ausência de afirmação de si mesmo; «grande» refere-se ao alcance universal da sua eficácia.
3. Cf. Secções 7, 22, 25 e 66. A grandeza é alcançada precisamente porque não é procurada.

-35-

Segura a Grande Imagem, e tudo o que existe sob o Céu acorrerá.

Se existe algo para o qual tudo o que existe sob o Céu inevitavelmente converge sem ser chamado, é porque esse algo preserva a Grande Imagem.

A Grande Imagem é a mãe das imagens.

Não possui forma nem aparência.

Como poderia alguém abandonar aquilo que não possui forma nem aparência e seguir outra coisa?

É por isso que o texto afirma:

«Segura a Grande Imagem, e tudo o que existe sob o Céu acorrerá.»

Acorrerá sem sofrer dano.

Encontrará paz, tranquilidade e grande ordem.

Se alguém não infligir dano às coisas, estas convergirão naturalmente para ele.

É por isso que o texto afirma:

«Acorrerá sem sofrer dano.»

Quando as coisas convergem sem sofrer dano, cada uma encontra o lugar que lhe é próprio.

É por isso que o texto afirma:

«Encontrará paz, tranquilidade e grande ordem.»

A música e os manjares fazem o viajante deter-se.

Quando a música e os manjares são oferecidos, o viajante interrompe a sua marcha.

Quando se fala do Dao, quão insípido ele parece!

O Dao não possui sabor nem forma.

Olhamo-lo, mas não há o suficiente para que algo possa ser visto.

Escutamo-lo, mas não há o suficiente para que algo possa ser ouvido.

Usamo-lo, mas ele jamais se esgota.

Aquilo que possui forma, som ou sabor pode atrair as pessoas durante algum tempo, mas não pode sustentá-las indefinidamente.

Por isso, embora a música e os manjares façam o viajante deter-se, o seu efeito é necessariamente limitado.

O Dao, pelo contrário, não possui forma, som nem sabor.

Não pode ser apreendido pelos sentidos.

E, contudo, o seu uso nunca se esgota.

É por isso que o texto afirma:

«Usamo-lo, mas ele jamais se esgota.»

NOTAS

1. A «Grande Imagem» (*daxiang*) não é uma imagem particular, mas precisamente aquilo de que todas as imagens derivam. Por isso Wang Bi a associa ao domínio do sem-forma.

2. A oposição entre os prazeres sensíveis (música e manjares) e o Dao reproduz um tema recorrente do comentário: aquilo que é mais evidente aos sentidos é também aquilo cujo efeito mais rapidamente se esgota.
3. Cf. Secções 14, 21 e 41. O Dao é descrito repetidamente como algo que não pode ser visto, ouvido ou plenamente determinado, embora constitua a fonte inesgotável de todas as coisas.

-36-

Se alguém pretende contrair algo, deve primeiro permitir que se expanda.

Se alguém pretende enfraquecer algo, deve primeiro permitir que se fortaleça.

Se alguém pretende abolir algo, deve primeiro permitir que floresça.

Se alguém pretende tomar algo, deve primeiro conceder-lho.

A isto se chama discernimento subtil.

Aquilo que deseja contrair-se expande-se necessariamente primeiro.

Aquilo que deseja enfraquecer-se fortalece-se necessariamente primeiro.

Aquilo que deseja ser abolido floresce necessariamente primeiro.

Aquilo que deseja ser tomado é necessariamente concedido primeiro.

As causas e os efeitos seguem-se mutuamente.

Não é possível contrariar esta ordem.

É por isso que o texto afirma:

«A isto se chama discernimento subtil.»

O suave e o fraco vencem o duro e o forte.

O que é duro e forte tende inevitavelmente para a destruição.

O que é suave e fraco conserva necessariamente a sua vida.

É por isso que acabam por prevalecer.

Os peixes não devem abandonar as profundezas.

As armas afiadas do Estado não devem ser mostradas ao povo.

As profundezas são aquilo de que os peixes dependem para viver.

Quando abandonam as profundezas, perdem aquilo de que dependem e acabam capturados.

A suavidade e a fraqueza são aquilo de que os seres dependem para conservar a vida.

Quando abandonam a suavidade e a fraqueza, perdem o fundamento da sua existência.

É por isso que o texto utiliza a imagem dos peixes.

As armas afiadas do Estado designam os meios pelos quais o Estado conserva a sua autoridade.

Se forem constantemente exibidas ao povo, este aprenderá a defender-se delas e a contorná-las.

Assim como os peixes não devem abandonar as profundezas, também os instrumentos de autoridade não devem ser exibidos.

NOTAS

1. Wang Bi interpreta toda a primeira metade da secção como uma descrição da dinâmica natural das transformações. O declínio não surge do nada: aquilo que se contrai teve antes de se expandir; aquilo que desaparece teve antes de florescer.
2. O «discernimento subtil» (*weiming*) consiste precisamente em compreender estas relações invisíveis entre os opostos.
3. A última passagem não deve ser entendida como uma defesa do segredo militar em sentido estrito. Para Wang Bi, trata-se sobretudo de uma metáfora política: o governante não deve exibir constantemente os mecanismos coercivos do poder, sob pena de destruir a sua eficácia.

-37-

O Dao permanece constantemente sem ação deliberada (*wuwei*),

e contudo nada deixa por fazer.

Segue sempre aquilo que é assim por si mesmo (*ziran*)
e nunca age deliberadamente.

É por isso que nada deixa por fazer.

Se os senhores e príncipes fossem capazes de o conservar,

as miríades de seres transformar-se-iam por si mesmas.

Conservando-o, tudo se transformaria espontaneamente,
sem necessidade de ação deliberada.

Se, ao transformarem-se, surgisse ainda o desejo de agir,

eu reprimi-lo-ia por meio da simplicidade sem nome.

A simplicidade sem nome (*wuming zhi pu*) é aquilo que
impede o surgimento dos desejos.

Quando os desejos surgem, afastamo-nos da simplicidade.

Quando nos afastamos da simplicidade, afastamo-nos do
Dao.

É por isso que o texto afirma:

«Eu reprimi-lo-ia por meio da simplicidade sem nome.»

A simplicidade sem nome conduz à ausência de desejos.

A simplicidade sem nome é aquilo que regressa ao estado
em que ainda não existem distinções.

Quando se regressa a esse estado, os desejos extinguem-se
naturalmente.

Quando não existem desejos, alcança-se a quietude.

E tudo o que existe sob o Céu se ordena por si mesmo.

Quando não existem desejos, o coração-mente (*xin*)
deixa de se agitar.

Quando o coração-mente deixa de se agitar, alcança-se a
quietude.

Quando se alcança a quietude, tudo encontra
espontaneamente o seu lugar próprio.

Não é necessário governar as coisas: elas ordenam-se por
si mesmas.

NOTAS

1. Esta secção encerra a primeira parte tradicional do *Laozi* (o *Daojing*). Não é por acaso que regressa aos temas inaugurais da obra: o Dao sem nome, a simplicidade (*pu*), a ausência de desejos, a quietude e a transformação espontânea das coisas.
2. Para Wang Bi, a expressão «nada deixa por fazer» não significa atividade incessante, mas precisamente o contrário: porque o Dao não interfere nas coisas, permite que cada uma realize plenamente a sua própria natureza.
3. A «simplicidade sem nome» constitui uma das formulações mais importantes da metafísica de Wang Bi. Ela designa o estado anterior ao aparecimento das distinções, dos desejos e das classificações que fragmentam a unidade originária.

-38-

A virtude superior não se apresenta como virtude.

Por isso possui virtude.

A virtude superior (*shangde*) não possui qualquer forma
consciente de agir.

Não procura exibir a virtude nem agir em função dela.

É precisamente por isso que possui virtude.

A virtude inferior nunca abandona a virtude.

Por isso não possui virtude.

A virtude inferior (*xiade*) apega-se constantemente à
ideia de virtude e nunca a abandona.

Por isso não possui a verdadeira virtude.

A virtude superior age sem ação deliberada e sem propósito.

Age em conformidade com aquilo que é assim por si
mesmo (*ziran*).

A virtude inferior age e possui propósito.

Age deliberadamente e procura produzir determinados resultados.

A benevolência superior age, mas não possui propósito.

A retidão superior age e possui propósito.

O ritual superior age e, quando ninguém lhe responde, estende o braço e força os outros a acompanhá-lo.

A benevolência (*ren*) aproxima-se ainda da ausência de ação deliberada.

A retidão (*yi*) já introduz distinções e finalidades.

O ritual (*li*) representa o grau máximo da intervenção exterior.

Quando já não existe resposta espontânea, resta apenas a coerção.

Por isso:

Quando se perde o Dao, surge a virtude.

Quando se perde a virtude, surge a benevolência.

Quando se perde a benevolência, surge a retidão.

Quando se perde a retidão, surge o ritual.

Cada uma destas realidades surge quando a anterior já foi perdida.

Quanto mais se desce nesta sequência, mais distante se fica da raiz.

O ritual é a fina camada da lealdade e da confiança.

E é também o início da desordem.

Quando já não existe lealdade (*zhong*) nem confiança (*xin*) autênticas, surgem as formas exteriores do ritual.

É por isso que ele constitui simultaneamente um resto da ordem antiga e o início da desordem.

A previsão é a flor do Dao.

E o começo da insensatez.

A previsão (*qian shi*) significa conhecimento antecipado dos acontecimentos.

Quando alguém abandona a raiz e se dedica a calcular antecipadamente os resultados, já se encontra afastado do Dao.

Por isso, a previsão é apenas a flor do Dao e o começo da insensatez.

Por isso, o homem de grande envergadura permanece no que é espesso e não no que é fino.

Permanece no fruto e não na flor.

Por isso abandona uma coisa e escolhe a outra.

O que é espesso (*hou*) corresponde à raiz.

O que é fino (*bo*) corresponde aos seus vestígios exteriores.

O fruto corresponde à realização.

A flor corresponde à aparência.

Quem compreende isto abandona aquilo que é superficial e conserva aquilo que é essencial.

NOTAS

1. Esta secção abre o *Dejing* (capítulos 38–81) e constitui um dos textos mais importantes de todo o comentário de Wang Bi. Nela aparece a célebre sequência de degradação: **Dao → Virtude → Benevolência → Retidão → Ritual**.
2. Para Wang Bi, benevolência, retidão e ritual não são ideais supremos. São antes sinais de que a unidade originária do Dao já foi perdida e de que se tornou necessário recorrer a formas cada vez mais exteriores de regulação.
3. A oposição entre «fruto» e «flor» retoma uma imagem que já aparecera na Secção 20. A flor é vistosa, mas transitória; o fruto representa aquilo que realmente completa o processo vital.

-39-

Quanto àqueles que, desde tempos remotíssimos, obtiveram o Uno:

«Desde tempos remotíssimos» significa desde o princípio.

O Uno (*yi*) é simultaneamente o início dos números e o número supremo das coisas.

Cada ser é produzido pelo Uno, razão pela qual este é o senhor de todos eles.

Todas as coisas alcançam a plenitude ao obter o Uno.

Uma vez completas, porém, existem como entidades separadas do Uno.

E, ao separarem-se do Uno, perdem a Mãe.

É por isso que todas as coisas acabam por deteriorar-se, desagregar-se, extinguir-se, secar ou colapsar.
:contentReference[oaicite:0]{index=0}

O Céu tornou-se puro ao obter o Uno.

A Terra tornou-se estável ao obter o Uno.

Os espíritos tornaram-se numinosos ao obter o Uno.

Os vales tornaram-se capazes de se encher ao obter o Uno.

As miríades de seres tornaram-se vivos ao obter o Uno.

Os senhores e príncipes tornaram-se a constância de tudo o que existe sob o Céu ao obter o Uno.

Cada um deles alcança respetivamente pureza, estabilidade, poder numinoso, capacidade de se encher, vida e constância (*zhen*) graças ao acesso ao Uno.
:contentReference[oaicite:1]{index=1}

Se o Céu não possuísse este meio de ser puro, recearíamos que se deteriorasse.

O Céu alcança a pureza por meio do Uno.

Não alcança a pureza por meio da própria pureza.

Porque conserva o Uno, a sua pureza não se perde.

Mas, se procurasse apoiar-se apenas na pureza, recearíamos que se deteriorasse.

Assim, não se deve separar da Mãe que proporciona a eficácia (*gong*).

Se qualquer destas realidades deixasse de recorrer a essa fonte de eficácia, perderia inevitavelmente as suas raízes.

Se a Terra não possuísse este meio de ser estável, recearíamos que se desagregasse.

Se os espíritos não possuíssem este meio de serem numinosos, recearíamos que se extinguissem.

Se os vales não possuíssem este meio de se encherem, recearíamos que secassem.

Se as miríades de seres não possuíssem este meio de viver, recearíamos que perecessem.

Se os senhores e príncipes não possuíssem este meio de alcançar elevação e nobreza, recearíamos que colapsassem.

Por isso, a nobreza toma a humildade como raiz.

E a elevação toma a baixeza como fundamento.

É por isso que os senhores e príncipes se designam a si mesmos como «órfão», «viúvo» ou «indigno».

Não será isto tomar a humildade como raiz?

Não é assim?

Por isso, o número supremo dos elogios equivale a não haver elogio algum.

Assim, não se deseja:

«Brilha com o esplendor do jade»,

nem:

«É duro e firme como a pedra».

A pureza não pode produzir por si mesma a pureza.

A plenitude não pode produzir por si mesma a capacidade de ser preenchida.

Enquanto conservarem a sua Mãe, todas estas realidades preservam adequadamente as suas formas.

Por isso, a pureza não merece ser considerada nobre, e a plenitude não basta para ser considerada grande.

A nobreza reside na Mãe.

Mas a Mãe não possui forma nobre.

É por isso que:

«A nobreza toma a humildade como raiz e a elevação toma a baixeza como fundamento.»

Assim, o «número supremo dos elogios» é, na realidade, «não haver elogio algum».

O jade possui brilho e dureza, mas tudo aquilo que incorpora permanece preso à sua forma.

Por isso, não se deve desejar ser louvado como se fosse jade.

NOTAS

1. O texto-base lê *zhen* («constância»), leitura seguida por Wang Bi. Os manuscritos de Mawangdui apresentam *zheng* («governo»), mas o comentário confirma claramente a leitura *zhen*.
2. O Uno (*yi*) desempenha aqui a mesma função metafísica que já encontrámos nas Secções 11, 22 e 25: é o princípio que unifica e sustenta a multiplicidade.
3. A expressão «órfão, viúvo e indigno» era uma forma tradicional de auto-designação humilde utilizada pelos governantes chineses.
4. O passo final sobre o jade é textualmente difícil. Wang Bi parece interpretar a passagem em termos de elogio e reputação, enquanto outras tradições a entendem em referência a carros ou veículos.

-40-

O retorno é o movimento do Dao.

A nobreza toma a humildade como fundamento, e a elevação toma a baixeza como raiz.[1]

Aquilo que existe torna-se útil graças ao recurso àquilo que não existe.[2]

É isto que aqui se entende por «retorno».

Se a ação se desenrolar de tal modo que proceda sempre para um estado de nada (*wu*), todas as coisas seguirão o seu curso harmoniosamente.[3]

É por isso que o texto afirma:

«O retorno é o movimento do Dao.»

A suavidade é a função do Dao.[4]

Porque a sua suavidade e flexibilidade abraçam todas as coisas de modo igual, a sua capacidade é infinita.

As miríades de seres sob o Céu alcançam a vida na existência.

A existência surge do nada.

Todas as coisas sob o Céu alcançam a vida por meio da existência (*you*).

Mas a origem da existência tem o nada (*wu*) como raiz.

Se alguém deseja que as coisas realizem plenamente a sua existência, deve permitir que regressem ao nada.

NOTAS

1. Cf. Secção 39.
2. Cf. Secção 11.
3. Wang Bi parece ler aqui o movimento do Dao como um retorno constante ao nada (*wu*), entendido não como aniquilação, mas como a raiz invisível de onde procede toda a existência.
4. Cf. Secções 10, 36 e 78. A suavidade não é fraqueza, mas a capacidade ilimitada de acomodar e penetrar todas as coisas sem entrar em conflito com elas.

-41-

Quando o homem superior ouve falar do Dao, pratica-o com diligência.

Possui a vontade de o fazer.

Quando o homem mediano ouve falar do Dao, ora o conserva, ora o perde.

Quando o homem inferior ouve falar do Dao, ri-se dele em altas gargalhadas.

Se não se risse, aquilo de que ouviu falar não seria digno de ser o Dao.

Por isso, segundo um antigo provérbio:

O Dao luminoso parece obscuro.

«É luminoso, mas não resplandece.»[1]

Avançar no Dao parece recuar.

«O sábio coloca-se atrás e encontra-se à frente.

Afasta a sua pessoa e, contudo, a sua pessoa é preservada.»[2]

O Dao plano parece acidentado.

Kuai («acidentado», «irregular») é aqui o oposto de «plano».

O grande Dao plano segue a natureza (*xing*) das coisas e não utiliza esquadros ou níveis para as tornar uniformes.

Porque a sua própria regularidade não pode ser vista, as pessoas tomam-no pelo seu contrário e imaginam-no irregular e áspero.

A virtude superior é como um vale.[3]

Porque não considera a virtude como virtude, encontra-se vazia de conteúdo.

A grande brancura parece manchada.

Só conhecendo o branco e preservando o negro se alcança a grande brancura.[4]

A vasta virtude parece insuficiente.

A vasta virtude não está preenchida por coisa alguma.

É tão ampla e informe que nada a pode preencher.[5]

A virtude estabelecida parece furtiva.

A virtude estabelecida segue as inclinações naturais das pessoas e não se impõe sobre elas.

Por isso parece agir de modo discreto e quase invisível.

A autenticidade simples parece comprometida.

A autenticidade simples (*zhizhen*) não reivindica para si a autenticidade.

Por isso parece imperfeita ou diminuída.

O grande quadrado não tem ângulos.

É quadrado, mas não corta.

É por isso que não tem ângulos.[6]

O grande vaso tarda a formar-se.

O grande vaso modela tudo o que existe sob o Céu sem tomar algo exterior como modelo.

Por isso necessariamente tarda a formar-se.

A grande nota é inaudível.

«Escutamo-lo mas não o ouvimos; por isso chamamo-lo inaudível.»[7]

A grande nota é precisamente a nota que não podemos ouvir.

Se tivesse um som determinado, seria apenas uma nota particular.

E, sendo particular, não poderia governar todas as outras.

Por isso, aquilo que possui um som determinado não é a grande nota.

A grande imagem não tem forma.[8]

Assim que existe uma forma, existem distinções.

E, onde existem distinções, se algo não é quente, será frio; se não é frio, será quente.

Por isso, uma imagem que possui forma não pode ser a grande imagem.

O Dao pode estar oculto e sem nome, mas é ele que melhor sabe conferir e completar.

Todas estas formas de excelência são alcançadas graças ao Dao.

Quando existe como imagem, é a grande imagem, mas a grande imagem não tem forma.

Quando existe como nota, é a grande nota, mas a grande nota é inaudível.

As coisas são completadas por ele, mas não veem a sua forma.

É por isso que permanece oculto e sem nome.

Quando concede, não se limita a fornecer aquilo de que algo necessita momentaneamente.

Aquilo que concede basta para sustentar a virtude dessa coisa até ao seu fim.

É por isso que o texto afirma que ele «sabe conferir».

E o modo como completa as coisas não se assemelha ao trabalho de um artesão.

Não existe uma única coisa que deixe de realizar plenamente a sua forma.

É por isso que o texto afirma que ele «sabe completar».

NOTAS

1. Cf. Secção 58; Secções 14 e 20.
2. Cf. Secções 7, 28 e 66.
3. Cf. Secção 15 e o comentário de Wang Bi à Secção 38.
4. Cf. Secção 28.
5. Tal como o Dao, a vasta virtude é vazia; precisamente por isso parece insuficiente, embora nada lhe falte.
6. Cf. Secções 28 e 58. O quadrado representa a retidão; a ausência de ângulos significa que essa retidão não é imposta aos outros.
7. Cf. Secção 14.

8. Cf. Secções 21 e 35. A «grande imagem» não é uma forma suprema, mas aquilo de que todas as formas derivam.
9.

-42-

O Dao gera o Uno.

O Uno gera o Dois.

O Dois gera o Três.

E o Três gera as miríades de seres.

As miríades de seres carregam o *yin* e abraçam o *yang*.

Pela fusão destes sopros vitais (*qi*), formam uma harmonia unificada.

Aquilo que as pessoas mais detestam são as designações «órfão», «viúvo» e «indigno».

Contudo, os senhores e príncipes utilizam precisamente esses termos para se referirem a si mesmos.[1]

Assim, alguns são engrandecidos por aquilo que os diminui,

enquanto outros são diminuídos por aquilo que os engrandece.

Embora as miríades de seres existam sob uma infinidade de formas, todos regressam ao Uno.

E por que razão acabam todos por se tornar um só?

Porque têm a sua origem no nada (*wu*).

Porque o Uno provém do nada, o Uno pode ser chamado «nada».

Mas, uma vez que já lhe chamamos «Uno», existe então uma palavra para o designar.

E, porque existe essa palavra e existe o Uno, surge inevitavelmente o Dois.

Porque existe o Uno e existem estes dois — o Uno e a palavra que o designa — surge consequentemente o Três.[2]

Aqui ficam assim explicados todos os números envolvidos

na passagem do nada à existência.

Se alguém prosseguir para além deste ponto, já não estará a seguir o curso do Dao.

Assim, as miríades de seres são geradas, e eu conheço aquele que as governa.

Embora existam sob uma infinidade de formas, a fusão dos sopros vitais faz delas uma única realidade.

Cada pessoa comum possui o seu próprio coração-mente (*xin*), e os costumes diferem de Estado para Estado.

Contudo, qualquer senhor ou príncipe que alcance o Uno torna-se senhor de todos eles.

Porque se torna senhor graças ao Uno, como poderia o Uno ser abandonado?

Quanto mais alguém possui, mais distante fica.

Quanto mais é diminuído, mais se aproxima do Uno.[3]

Quando a diminuição chega ao extremo, obtém-se então aquilo que possui valor supremo: o Uno.

Ora, se apenas chamar-lhe «Uno» já nos conduz ao Três, quanto mais distante estará do Dao alguém que assente as suas raízes em algo diferente do Uno![4]

Por isso, dizer que alguns «são engrandecidos por aquilo que os diminui» e outros «são diminuídos por aquilo que os engrandece» está longe de ser uma frase vazia.

Aquilo que os outros ensinam, também eu ensino.

O meu ensino não consiste em forçar as pessoas a seguir aquilo que ensino.

Consiste em ajudá-las a servir-se daquilo que é assim por si mesmo (*ziran*), que tomo como princípio perfeito (*zhili*).[5]

Segui-lo conduz à boa fortuna.

Opor-se-lhe conduz ao infortúnio.

Assim, quando as pessoas ensinam umas às outras, quem se lhes opõe acaba inevitavelmente por sofrer as consequências.

Também eu ensino os outros desse modo: sem me opor àquilo que são.

Os excessivamente ousados não morrem de morte natural.

Por isso tomo-os como pais do meu ensinamento.

Quem é excessivamente ousado acabará inevitavelmente por não morrer de morte natural.[6]

As pessoas ensinam umas às outras a ser ousadas.

Mas o próprio destino daqueles que são excessivamente ousados constitui já uma lição.

Não é isso uma forma de ensinamento?

É o mesmo que eu dizer:

«Segue este ensinamento e alcançarás a boa fortuna.»

Assim, utilizo precisamente esses transgressores como os pais do meu ensinamento.[7]

NOTAS

1. Cf. Secção 39. «Órfão», «viúvo» e «indigno» eram fórmulas tradicionais de autodesignação humilde dos governantes chineses.
2. Wang Bi não interpreta «Um gera Dois, Dois gera Três» em termos cosmológicos simples. O seu comentário move-se sobretudo no plano lógico e ontológico: o Uno, a sua designação e a multiplicação conceptual que daí decorre.
3. Cf. Secção 22.
4. Wang Bi alude aqui a uma passagem célebre do *Zhuangzi* sobre a progressão de um para dois, de dois para três e assim sucessivamente.
5. O *ziran* («aquilo que é assim por si mesmo») surge novamente como critério supremo de orientação.
6. Cf. Secções 36 e 73.
7. Os que fracassam por excesso de ousadia tornam-se exemplos vivos dos perigos de agir contra o Dao. É nesse sentido que Wang Bi os chama «pais do ensinamento».

-43-

As coisas mais suaves sob o Céu atravessam as mais duras.

Não existe lugar onde o ar (*qi*) não possa penetrar.

Não existe lugar por onde a água não possa passar.

Aquilo que não possui existência física atravessa aquilo onde não há espaço.

Por isso compreendo a vantagem da não ação deliberada (*wuwei*).

O vazio é tão suave e flexível que não existe lugar algum que não possa penetrar.

Aquilo que não possui existência física (*wuyou*) é inesgotável.

E aquilo que é perfeitamente suave é inquebrável.

É seguindo esta linha de raciocínio que compreendemos quão vantajoso é agir sem propósito consciente (*wuwei*).[1]

O ensinamento que não se exprime por palavras,

e a vantagem da não ação deliberada,

raros são aqueles sob o Céu que os alcançam.

NOTAS

1. Wang Bi associa aqui diretamente a suavidade, o vazio e a não ação deliberada. O que é desprovido de forma fixa não encontra resistência e, precisamente por isso, possui uma eficácia superior à da força bruta.
2. A expressão «aquilo que não possui existência física» (*wuyou*) aproxima-se da noção de vazio ou não-ser (*wu*), recorrente ao longo de todo o comentário. O seu poder reside precisamente no facto de não poder ser limitado nem bloqueado.
3. O «ensinamento que não se exprime por palavras» remete para a Secção 2 e para uma das teses fundamentais de Wang Bi: a realidade mais profunda não pode ser plenamente transmitida através de formulações discursivas.

-44-

A reputação ou a própria pessoa: qual é a mais preciosa?

Quando alguém valoriza a reputação e anseia por posição elevada, a sua própria pessoa torna-se inevitavelmente algo secundário para ele.

A própria pessoa ou os bens que possui: qual vale mais?

Quando a cobiça pelos bens se torna insaciável, a própria pessoa sofre inevitavelmente diminuição.[1]

O ganho ou a perda: qual constitui o verdadeiro dano?

Se alguém obtém reputação e riqueza, mas perde a sua própria pessoa, qual destas coisas constitui realmente o dano?[2]

Por isso, a extrema avareza conduz inevitavelmente a grandes despesas,

e a acumulação excessiva conduz inevitavelmente a grandes perdas.

Quando alguém se deixa dominar pela extrema avareza, deixa de se identificar com o povo.

E, quando se entrega à acumulação excessiva, deixa de partilhar com ele.

Quanto mais procura obter para si mesmo, mais numerosos se tornam aqueles que o atacam.

Assim acaba por sofrer dano às mãos do povo.

É por isso que incorre em grandes despesas e grandes perdas.

Quem conhece o contentamento não sofrerá dano na sua reputação.

Quem sabe onde parar não se colocará em perigo.

E assim poderá durar muito tempo.

NOTAS

1. Cf. Secção 22. Para Wang Bi, a pessoa perde-se não apenas fisicamente, mas sobretudo quando abandona a sua raiz para perseguir objetos exteriores.
2. A leitura seguida por diversos comentadores antigos entende esta passagem como «obter reputação e riqueza». Wang Bi insiste que qualquer ganho exterior é irrelevante se for alcançado à custa da própria integridade.

-45-

A grande perfeição parece imperfeita,

mas a sua eficácia jamais se esgota.

Porque completa as coisas à medida que elas surgem, nunca forma uma única imagem completamente acabada.

É por isso que «parece imperfeita».[1]

A grande plenitude parece vazia,

mas a sua eficácia é ilimitada.

A grande plenitude está cheia de vazio.[2]

Porque provê às coisas à medida que elas surgem, sem conceder tratamento especial a nenhuma delas, parece vazia.

A grande retidão parece tortuosa.

Porque endireita as coisas à medida que elas surgem, não existe um único padrão fixo segundo o qual as endireita.[3]

É por isso que «parece tortuosa».

A grande habilidade parece desajeitada.

A grande habilidade completa os seres existentes (*qi*) em conformidade com aquilo que é assim por si mesmo (*ziran*).

Não trabalha segundo padrões artificiais.

É por isso que «parece desajeitada».

A grande eloquência parece gaguejar.[4]

A grande eloquência responde às coisas à medida que elas surgem.

Não recorre a qualquer artifício próprio.

É por isso que «parece gaguejar».

Embora o calor da atividade vença o frio,

a quietude vence o calor.

Por isso, a pura quietude é a forma correta de governar tudo o que existe sob o Céu.[5]

Só quando cessa o calor da atividade é que ele vence o frio.

E é através da não ação deliberada (*wuwei*) que a quietude (*jing*) vence o calor.

Seguindo esta linha de raciocínio, compreendemos por que razão «a pura quietude é a forma correta de governar tudo o que existe sob o Céu».

Se alguém pratica a quietude, realiza plenamente a autenticidade (*zhen*) do povo.

Mas, se se entrega à atividade incessante, viola a natureza (*xing*) do povo.

É por isso que apenas através da pura quietude se podem realizar todas as formas de grandeza mencionadas acima.

NOTAS

1. Wang Bi parece interpretar a «grande perfeição» através da imagem da lua: à medida que completa as coisas, nunca atinge um estado final e definitivo de completude. Por isso parece sempre incompleta.
2. Cf. Secção 4. Tal como o Dao, a grande plenitude é inseparável do vazio.
3. Cf. Secção 58. A verdadeira retidão não consiste em forçar todas as coisas a conformarem-se a um único modelo.
4. Cf. Secção 81. A eloquência perfeita não depende de ornamentos retóricos nem de artifícios discursivos.
5. Cf. Secções 16 e 26. A quietude governa a atividade da mesma forma que o fundamento governa aquilo que dele emerge.

-46-

Quando o Dao prevalece sob o Céu,

os cavalos velozes são relegados para fertilizar os campos.

«Quando o Dao prevalece sob o Céu» significa que existe contentamento[1] e que se sabe onde parar.[2]

Evitando aventuras exteriores, cada governante limita-se a cultivar aquilo que possui dentro das suas fronteiras.

Por isso, os cavalos velozes são utilizados para os trabalhos agrícolas e para produzir estrume.

Quando o Dao não prevalece sob o Céu,

os cavalos de guerra nascem nos campos junto das muralhas.

Quando os desejos cobiçosos se tornam insaciáveis, os governantes deixam de cultivar aquilo que possuem dentro das suas fronteiras.

Cada um procura expandir-se para fora delas.

É por isso que «os cavalos de guerra nascem nos campos junto das muralhas».

Não existe calamidade maior do que não conhecer o contentamento.

Não existe culpa maior do que a cobiça.

Quando o contentamento preenche alguém por completo,

esse é verdadeiramente o contentamento constante.

NOTAS

1. Cf. comentário à Secção 20.
2. Cf. comentário à Secção 32.
3. Wang Bi interpreta os cavalos dos dois versos como símbolos de duas formas opostas de governo. Quando o Dao prevalece, os recursos são utilizados para sustentar a vida e a agricultura; quando o Dao desaparece, os recursos são desviados para a expansão militar e para a satisfação de ambições ilimitadas.
4.

-47-

Conhece-se tudo o que existe sob o Céu sem sequer sair pela porta.

Vê-se o Dao do Céu sem sequer espreitar pela janela.

Os assuntos possuem um progenitor, e as coisas possuem um senhor.[1]

Embora os caminhos sejam diferentes, todos conduzem ao mesmo destino.

E, embora existam centenas de modos de deliberar, existe uma concordância última no pensamento.[2]

O Dao possui a sua grande constância (*dachang*), e o princípio (*li*) possui a sua grande perfeição (*dazhi*).

Por isso:

«Agarra-te ao Dao dos antigos para presidir àquilo que existe hoje.»[3]

Embora vivamos no presente, é possível conhecer como as coisas eram no princípio dos tempos.

Por isso se pode conhecer sem sair pela porta nem espreitar pela janela.[4]

Quanto mais longe alguém vai, menos sabe.

Quem assim procede não permanece no Uno.

Procura conhecer as coisas a partir da multiplicidade.

Quanto ao Dao, procura-o mas não o vê.

Escuta-o mas não o ouve.

Tenta apalpá-lo mas não o encontra.[5]

Se o conhecesse, não teria necessidade de sair pela porta.

Mas, se não o conhece, quanto mais longe for, mais confuso se tornará.

Por isso o sábio conhece sem se mover.

E nomeia sem ver.

Porque o sábio apreende perfeitamente o princípio das

coisas, mesmo sem se mover consegue conhecer aquilo
que acontece através da sua capacidade de inferência.

Porque reconhece o progenitor das coisas, mesmo sem ver
os acontecimentos consegue discernir aquilo que é correto
e aquilo que é incorreto.

Completa as coisas sem agir.

Compreende a natureza (*xing*) das coisas e nada faz
senão permanecer em conformidade com ela.

Por isso, embora não aja deliberadamente, leva as coisas
à sua realização plena.[6]

NOTAS

1. Cf. Secções 14, 42 e a Introdução Geral de Wang Bi. O «progenitor» e o «senhor» são, em última instância, o Dao, o Uno e o nada (*wu*).
2. Wang Bi cita aqui uma passagem do *Yijing*: embora existam muitos caminhos e muitas deliberações, todos convergem para um mesmo princípio último.
3. Cf. Secção 14.
4. O conhecimento verdadeiro não depende da acumulação de observações exteriores, mas da compreensão do princípio que está na origem de todas as coisas.
5. Cf. Secção 14. O Dao não pode ser apreendido pelos sentidos.
6. Cf. Secção 29. A realização plena das coisas ocorre quando se segue a sua natureza própria e não quando se lhes impõe uma forma exterior.

-48-

A busca do conhecimento consiste em acrescentar algo a cada dia.

Quem segue este caminho deseja ardentemente aumentar
aquilo que sabe fazer e ampliar aquilo que aprendeu.

Mas a busca do Dao consiste em diminuir algo a cada dia.

Quem segue este caminho deseja ardentemente regressar
ao vazio (*xuwu*).[1]

Diminuindo e voltando a diminuir,

acaba-se por alcançar o ponto em que não existe ação deliberada (*wuwei*),

e contudo nada fica por realizar.

Porque a ação deliberada (*youwei*) produz ocasiões de fracasso,

a não ação deliberada (*wuwei*) faz com que nada fique por realizar.[2]

Quem toma sobre si tudo o que existe sob o Céu

trata sempre dos assuntos sem ação deliberada.

Age sempre em conformidade com as coisas.

Mas quem age deliberadamente

procura impor aquilo que ele próprio concebeu.

Procura realizar coisas da sua própria invenção.

Tal pessoa não é digna de tomar sobre si tudo o que existe sob o Céu.[3]

Porque perdeu a raiz do governo.

NOTAS

1. Cf. comentário à Secção 20. Enquanto o estudo procura acumular conhecimentos e capacidades, a busca do Dao consiste num movimento de regresso ao vazio e à simplicidade originária.
2. Cf. Secções 37 e 38. Para Wang Bi, a ação deliberada introduz inevitavelmente interferência, parcialidade e ocasiões de fracasso; a não ação deliberada permite que as coisas realizem a sua própria natureza.
3. Cf. comentário à Secção 57. Governar tudo o que existe sob o Céu exige conformidade com as coisas, não a imposição de projetos pessoais. Quem procura realizar as suas próprias construções mentais perde precisamente o fundamento que torna possível governar.

-49-

O sábio não possui um coração-mente constante (*changxin*).

Toma o coração-mente do povo comum como o seu próprio coração-mente.[1]

Age sempre em conformidade com as coisas.

Aqueles que são bons, considero-os bons.

Aqueles que não são bons, também os considero bons.

Se alguém tratar sempre as pessoas de acordo com aquilo para que elas são úteis, a bondade presente nelas não se perderá.

Isto significa transformar a bondade em virtude.

Ninguém é abandonado.

Naqueles que são dignos de confiança, confio.

Naqueles que não são dignos de confiança, também confio.

Isto significa transformar a confiança em virtude.

O sábio vive entre todos os que existem sob o Céu com perfeita equanimidade e imparcialidade.

E, em benefício de todos os que existem sob o Céu, funde o seu coração-mente com o deles.

Todos fixam nele os seus ouvidos e os seus olhos.[2]

Cada um utiliza aquilo que é penetrante — os ouvidos — e aquilo que é claro — os olhos.[3]

E o sábio trata-os a todos como seus filhos.

Todos são harmonizados e libertados do desejo.

Por isso são como crianças recém-nascidas.[4]

«O Céu e a Terra estabeleceram as posições das coisas, e os sábios realizaram plenamente as potencialidades nelas contidas.

Consultando os homens ou consultando os espíritos, permitiram ao povo participar desses recursos.»[5]

Quem possui recursos partilha-os.

Quem apenas acumula bens apropria-se deles.

Se o governante valorizar a capacidade e os recursos, o povo também os valorizará.

Se valorizar os bens materiais, o povo também os valorizará.[6]

Os assuntos possuem um progenitor, e as coisas possuem um senhor.[7]

Se alguém agir de acordo com esta compreensão, mesmo que as franjas do seu chapéu lhe cubram os olhos, não receará ser enganado.

E, mesmo que os adornos lhe cubram os ouvidos, não receará ser ludibriado.

Porque haveria então de esgotar toda a sua inteligência investigando incessantemente as inclinações (*qing*) do povo?

Se utilizar uma observação minuciosa para vigiar as pessoas, elas competirão entre si para escapar a essa vigilância.[8]

Se lhes fizer exigências num espírito de desconfiança, elas competirão entre si para responder da mesma forma.[9]

Os corações-mentes das pessoas não são todos iguais.

Mas, se elas já não se atreverem a responder de maneira diferente umas das outras, ninguém agirá de acordo com as suas inclinações naturais.

Que situação terrível!

Nada causa maior dano do que este tipo de escrutínio excessivamente lúcido.[10]

Se alguém se apoia na inteligência, o povo litigará com ele.

Se alguém se apoia na força, o povo competirá com ele.

Se a sua inteligência não provém dos outros e, ainda assim, ele insiste em permanecer no campo da disputa, acabará inevitavelmente exausto.

Se a sua força não provém dos outros e, ainda assim, insiste em permanecer no campo da competição, acabará inevitavelmente em perigo.

Nunca existiu governante capaz de impedir que os outros utilizassem a sua inteligência e a sua força contra ele.

E, seguindo este caminho, ele enfrenta sozinho milhares e dezenas de milhares.

Se então multiplicar as leis e tornar as punições mais severas, bloquear todas as vias de fuga e perseguir os esconderijos mais recônditos, o povo será forçado a agir contra a sua própria natureza.

As pessoas comuns ficarão sem lugar onde pousar mãos ou pés.

Serão como aves aterrorizadas no alto ou peixes lançados na confusão das profundezas.

É por isso que «o sábio vive entre todos os que existem sob o Céu com perfeita equanimidade e imparcialidade».

O seu coração-mente está livre de qualquer desejo de controlo.

Por isso, «em benefício de todos os que existem sob o Céu, funde o seu coração-mente com o deles».

O seu pensamento não favorece nem despreza ninguém.[11]

Se nada investiga nas pessoas, que necessidade terão elas de se esconder?[12]

Se nada lhes exige, que necessidade terão de responder?

Não tendo de se esconder nem de responder, todos agirão de acordo com as suas inclinações naturais.

Ninguém será forçado a abandonar aquilo que sabe fazer.

Ninguém será obrigado a trocar uma força por uma fraqueza.

Assim, aqueles que falam falarão daquilo que conhecem.

Aqueles que agem farão aquilo para que são capazes.

O povo fixará em mim os seus olhos e os seus ouvidos.

E eu nada farei senão tratá-los a todos como meus filhos.

NOTAS

1. «Coração-mente constante» significa, para Wang Bi, ideias fixas e preconcebidas acerca de como as coisas devem ser feitas. Cf. Secções 27, 28 e 62.
2. A frase «Todos fixam nele os seus ouvidos e os seus olhos» encontra-se em manuscritos antigos e é claramente pressuposta pelo comentário de Wang Bi.
3. Os ouvidos representam aquilo que é penetrante (*cong*); os olhos representam aquilo que é claro (*ming*).
4. Cf. Secção 10.
5. Citação do *Yijing*.
6. Cf. Secções 3, 12, 27 e 64. O povo tende a seguir aquilo que o governante valoriza.
7. Cf. Secções 47 e 52.
8. Cf. Secções 17, 52 e 58.
9. Cf. Secção 17.
10. A crítica de Wang Bi dirige-se à governação baseada na vigilância, no controlo e na suspeita permanente.
11. Alusão aos *Analectos*: «O homem nobre nada tem a favorecer nem a desprezar.»
12. Cf. Secção 10. Quando o governante deixa de investigar e controlar obsessivamente, desaparece a necessidade de ocultação.

-50-

Saímos para a vida e entramos na morte.

Isto refere-se ao facto de emergirmos na terra da vida e entrarmos na terra da morte.

Três em cada dez seguem o caminho da vida.

Três em cada dez seguem o caminho da morte.

E há ainda três em cada dez cujo próprio modo de viver os conduz à morte.

Por que razão acontece isto?

Porque atribuem importância excessiva à vida.

Ouvi dizer que aquele que é hábil em preservar a vida,

quando viaja por terra, não encontra o búfalo selvagem;

e, quando entra num exército, não sofre ferimentos das armas.

O búfalo selvagem não encontra forma de o atingir com os chifres.

O tigre não encontra forma de o atingir com as garras.

As armas de guerra não encontram forma de utilizar contra ele as suas pontas ou lâminas.

Por que razão acontece isto?

Porque ele permanece fora da terra da morte.[1]

«Três em cada dez» significa três partes em dez.

Aqueles que seguem o caminho da vida e fazem tudo para viver o máximo possível constituem três em cada dez.

Aqueles que seguem o caminho da morte e fazem tudo para morrer o mais depressa possível constituem também três em cada dez.

E, quando as pessoas atribuem importância excessiva à vida, a própria vida transforma-se para elas numa terra da morte.

Quem é hábil em preservar a vida não utiliza a vida para servir a mera sobrevivência.

É por isso que permanece fora da terra da morte.

Não existem instrumentos mais nocivos do que as armas de guerra.

Não existem animais mais perigosos do que o búfalo selvagem e o tigre.

Contudo, se alguém consegue fazer com que as armas não encontrem forma de o ferir, e com que tigres e búfalos não encontrem forma de o atingir, então essa pessoa não permite que o seu ser seja aprisionado pelos desejos.

Como poderia então existir para ela uma terra da morte?

As criaturas que vivem nas profundezas consideram essas profundezas suficientemente seguras e nelas se enterram.

As águias e os falcões consideram as montanhas suficientemente elevadas e nelas fazem os seus ninhos.

Como as flechas não as alcançam e as redes não as capturam, pode dizer-se que habitam uma terra livre da morte.

Contudo, existem criaturas que, por causa de um simples isco apetecível, entram voluntariamente numa região onde já não existe vida para elas.

Não acontece isso precisamente porque atribuem importância excessiva à vida?

O mesmo sucede com os homens.

Se não permitirem que a cobiça os afaste das suas raízes,

e se não deixarem que os desejos comprometam a sua autenticidade (*zhen*),

então, mesmo que entrem num exército, não sofrerão dano;

e, mesmo quando viajam por terra, permanecerão invulneráveis.

Que se deve tomar a criança recém-nascida como modelo supremo é algo absolutamente verdadeiro.[2]

NOTAS

1. Cf. Secções 13 e 75. A «terra da morte» não designa apenas a morte física. Para Wang Bi, é sobretudo a condição em que alguém se afasta da sua raiz por causa do apego excessivo à vida, aos desejos e à autopreservação.
2. Cf. Secção 76. A referência à criança recém-nascida retoma um tema recorrente do *Daodejing*: a vulnerabilidade aparente da infância exprime, na realidade, uma proximidade máxima ao Dao e uma ausência de desejos que preserva a autenticidade original.

-51-

O Dao dá-lhes a vida.

A virtude (*de*) nutre-os.

A matéria dá-lhes forma física.

E a potencialidade característica (*shi*) leva-os à realização.

Depois de alcançarem a vida, são nutridos.

Depois de serem nutridos, adquirem forma física (*xing*).

Depois de possuírem forma física, alcançam a sua realização (*cheng*).

Qual é a origem da qual a vida procede?

É o Dao.

Qual é a fonte da qual procede a nutrição?

É a virtude (*de*).

Qual é a causa (*yin*) da forma física?

É a matéria (*wu*).

Qual é o agente (*shi*) que conduz à realização?

É a potencialidade característica (*shi*).

É apenas esta causa que permite que cada coisa possua a sua forma.

E é apenas esta potencialidade que permite que cada coisa alcance a sua realização.

Desde o momento em que as coisas recebem a vida até ao momento em que a sua potencialidade se completa, todos estes processos possuem uma origem.

E, porque possuem uma origem, essa origem é sempre o Dao.

Assim, quando seguimos estes processos até ao seu fundamento último, chegamos inevitavelmente ao Dao.

Mas, quando os seguimos apenas até às suas causas particulares, encontramos designações diferentes para essas causas.[1]

Por isso, todas as miríades de seres honram o Dao e estimam a virtude.

O Dao é a origem de todas as coisas.

A virtude é o poder que sustenta a sua potencialidade.

É apenas depois de terem origem que as coisas possuem potencialidade.

Por isso honram o Dao.

E qualquer negligência da virtude conduz ao dano.

Por isso estimam a virtude.

Este honrar do Dao e este estimar da virtude não lhes são impostos.

E, contudo, acontecem sempre espontaneamente.[2]

O Dao dá-lhes a vida.

A virtude nutre-os.

Faz crescer.

Cria.

Concede-lhes a forma adequada.

Leva-os à maturidade.

Protege-os.

«Concede-lhes a forma adequada» significa assegurar que cada coisa realize plenamente a sua própria forma.

«Leva-os à maturidade» significa completar a sua natureza física.[3]

Cada ser recebe a proteção de que necessita para que o seu corpo não sofra dano.

Dá-lhes a vida, mas não os possui.

Age, mas eles não dependem dele.

Sustenta-os, mas não os possui.

Leva-os à maturidade, mas não é seu senhor.

A isto se chama virtude misteriosa.[4]

Possui virtude, mas as pessoas não têm consciência de que ele seja o seu senhor.

Pois essa virtude emerge do oculto e do obscuro.[5]

NOTAS

1. Esta passagem é uma das mais importantes para compreender a metafísica de Wang Bi. As causas particulares explicam os fenómenos individuais, mas todas elas remontam finalmente ao Dao como origem última.
2. Alguns manuscritos antigos apresentam aqui uma variante textual. Em qualquer dos casos, Wang Bi insiste que a veneração do Dao não resulta de imposição externa, mas surge espontaneamente da própria estrutura das coisas.
3. Wang Bi distingue cuidadosamente entre forma física (*xing*), natureza (*zhi*) e realização (*cheng*), vendo-as como momentos sucessivos de um mesmo processo.
4. Cf. Secções 2, 10 e 77. A «virtude misteriosa» (*xuande*) caracteriza-se por agir sem possuir e por realizar sem reivindicar domínio.
5. Tal como o Dao, a virtude mais elevada opera de forma invisível. Produz efeitos, mas não se apresenta como a sua autora.

-52-

Tudo o que existe sob o Céu possui uma geradora,

que consideramos a mãe de tudo o que existe sob o Céu.

Porque foi capaz de gerar tudo o que existe sob o Céu, também é capaz de o criar e nutrir.

É por isso que, uma vez que «tudo o que existe sob o Céu possui uma geradora», podemos considerá-la a mãe de tudo o que existe sob o Céu.

Uma vez alcançada a mãe, por seu intermédio pode conhecer-se o filho.

Uma vez conhecido o filho, se alguém continuar a apegar-se à mãe,

durante toda a sua vida não correrá perigo algum.[1]

A mãe é a raiz.

O filho são os ramos.

É através da raiz que se conhecem os ramos.

Por isso, não se deve abandonar a raiz para perseguir os ramos.[2]

Fecha as tuas aberturas.

Cerra as tuas portas.

As «aberturas» são os lugares por onde surge o desejo pelas coisas.

A «porta» é o lugar por onde o desejo entra.

E, até ao fim da vida, jamais te esgotarás.

Quem trata dos assuntos sem ação deliberada (*wushi*) permanece para sempre em repouso.

É por isso que «até ao fim da vida jamais se esgotará».

Mas, se abrires as tuas aberturas

e te ocupares deliberadamente das coisas,

até ao fim da vida jamais encontrarás alívio.

Tal pessoa não fecha a fonte dos desejos.

E procura lidar deliberadamente com as coisas.

Por isso, mesmo que viva até ao fim dos seus dias, nunca encontrará descanso.

Ver o pequeno chama-se clarividência (*ming*).

Agarrar-se ao suave chama-se força.

O sucesso no governo não consiste apenas em lidar com aquilo que é grande e evidente.

Ver apenas o grande não é clarividência.

É ver o pequeno que constitui verdadeira clarividência.

Agarrar-se à força não torna alguém forte.

É agarrar-se ao suave que torna alguém verdadeiramente forte.

Utiliza a sua luz,

Faz resplandecer o Dao e, por esse meio, liberta o povo da ilusão.[3]

mas faz sempre regressar essa luz.

Não exerças um escrutínio excessivamente lúcido sobre as pessoas.[4]

Nunca exponhas a tua própria pessoa ao desastre.

A isto se chama praticar a constância.

Trata-se da constância do Dao.

NOTAS

1. Cf. Secção 16. Tal como noutras passagens de Wang Bi, a «mãe» designa o Dao enquanto origem de todas as coisas. Quem permanece ligado à origem não corre perigo, porque não se perde na multiplicidade dos fenómenos.
2. A oposição entre raiz e ramos é uma das imagens fundamentais da filosofia de Wang Bi. O conhecimento verdadeiro consiste em compreender a raiz e, por meio dela, compreender todas as manifestações derivadas.
3. Cf. Secção 10. A luz do Dao dissipa a ilusão sem recorrer à coerção.
4. Esta observação é particularmente importante. Wang Bi não entende a «luz» como vigilância ou fiscalização constante. Pelo contrário, a luz deve regressar a si mesma e não transformar-se num instrumento de controlo sobre o povo. Cf. Secções 49 e 58.

-53-

Se eu tivesse, com firme resolução, o conhecimento necessário para percorrer o grande Dao,

a única coisa que deveria temer seria interferir nele.

Por outras palavras:

se eu possuísse, com firme determinação (*jieran*), o conhecimento necessário para fazer prevalecer o grande Dao sob o Céu,

o meu único receio deveria ser o de tentar manipulá-lo ou interferir nele.[1]

O grande Dao é perfeitamente plano e fácil de percorrer,

mas o povo prefere os atalhos.

Embora o grande Dao se estenda sem fim, reto e plano,

o povo abandona-o e não o segue,

preferindo trilhar caminhos desviantes.

Quanto mais grave seria então a situação se eu próprio bloqueasse o grande Dao através da minha interferência?

É por isso que o texto afirma:

«O grande Dao é perfeitamente plano e fácil de percorrer, mas o povo prefere os atalhos.»

O palácio encontra-se impecavelmente ordenado,

«Palácio» refere-se à residência do governante.

«Impecavelmente ordenado» significa limpo, elegante e agradável à vista.

mas os campos estão cobertos de ervas daninhas

e os celeiros encontram-se vazios.

Manter o palácio num estado excessivo de luxo e ordem conduz inevitavelmente a que os campos se encham de ervas daninhas e os celeiros fiquem vazios.

Trata-se de sacrificar a vida de muitos para satisfazer um único indivíduo.

Vestem roupas ricamente bordadas,

trazem espadas afiadas,

empanturram-se de comida e bebida,

e transbordam de riquezas e bens.

Tudo isto é extravagância roubada

e nada tem a ver com o Dao.

Tudo aquilo que é obtido em violação do Dao é sempre ilegítimo.

E aquilo que é ilegítimo equivale a roubo.

A extravagância obtida contra o Dao é extravagância roubada.

A nobreza obtida contra o Dao é nobreza roubada.[2]

Por isso o texto apresenta este exemplo de comportamento contrário ao Dao para esclarecer aquilo que significa agir contra o Dao.

Agir contra o Dao significa sempre extravagância roubada.

NOTAS

1. Wang Bi interpreta a expressão *shiwei* («interferir», «manipular») como o verdadeiro perigo para quem deseja fazer prevalecer o Dao. O problema não é a dificuldade do caminho, mas a tentação de o substituir por construções artificiais.
2. A crítica não se dirige apenas ao luxo material. Para Wang Bi, qualquer estatuto, riqueza ou distinção obtidos fora da ordem do Dao são formas de apropriação ilegítima.

-54-

Aquilo que está bem enraizado não pode ser arrancado.

Só depois de estabelecer firmemente as raízes se deve cuidar dos ramos.

É por isso que «não pode ser arrancado».

Aquilo que é bem abraçado não pode ser deixado cair.

Quem não é ganancioso nem procura possuir demasiado não carrega mais do que aquilo que pode sustentar.

É por isso que «não pode ser deixado cair».

Por isso, os seus descendentes jamais deixarão cessar os sacrifícios em sua honra.

Porque os seus descendentes transmitirão este Dao, os sacrifícios que lhe prestam jamais cessarão.

Se o cultivares em ti mesmo,

a tua virtude será autêntica.

Se o cultivares na tua família,

a tua virtude será abundante.

É a partir de si mesmo que alguém estende a virtude aos outros.

Se a cultivares em ti mesmo, ela será autêntica.

Se a cultivares na tua família, excederá todas as necessidades.

Cultivando-a sem interrupção, o seu alcance tornar-se-á cada vez maior.

Se o cultivares na tua aldeia,

a tua virtude perdurará.

Se o cultivares no teu Estado,

a tua virtude florescerá.

Se o cultivares sob o Céu,

a tua virtude alcançará toda a parte.

Olha para a pessoa a partir da pessoa.

Olha para a família a partir da família.

Olha para a aldeia a partir da aldeia.

Olha para o Estado a partir do Estado.

Todos estes domínios devem ser abordados da mesma maneira.

Olha para tudo o que existe sob o Céu a partir de tudo o que existe sob o Céu.

Isto significa contemplar o Dao de tudo o que existe sob o Céu a partir dos corações-mentes (*xin*) de todas as pessoas sob o Céu.

Pois o Dao de tudo o que existe sob o Céu opera para todos da mesma forma:

conformar-se a ele ou opor-se-lhe conduz, respetivamente, à boa fortuna ou ao infortúnio.[1]

Como sei que tudo o que existe sob o Céu é assim?

É por isto.

«Isto» refere-se precisamente ao que foi dito acima.

Em outras palavras:

como chego eu a conhecer tudo o que existe sob o Céu?

Conhece-se procurando em si mesmo,

não procurando fora de si.

É isto que significa:

«Conhecer tudo o que existe sob o Céu sem sequer sair pela porta.»[2]

NOTAS

1. Wang Bi entende esta passagem como uma aplicação universal do mesmo princípio. O Dao que opera numa pessoa é o mesmo que

opera numa família, numa aldeia, num Estado e sob o Céu inteiro. A diferença está apenas na escala da aplicação.

2. Cf. Secção 47. O conhecimento verdadeiro não se obtém através da busca incessante do exterior, mas através da compreensão da raiz comum presente em si mesmo e em todas as coisas.

-55-

Quem internalizou profundamente a virtude (*de*) é comparável a uma criança recém-nascida.

As vespas, os escorpiões, as víboras e as serpentes venenosas não o picam nem mordem.

Os animais ferozes não o atacam.

As aves de rapina não o arrebatam.

A criança recém-nascida está livre de cobiça e de desejo.

Por isso não comete qualquer agressão contra as miríades de seres.

Consequentemente, nenhuma criatura venenosa comete agressão contra ela.

É porque aquele que internalizou profundamente a virtude não agride os outros que os outros não procuram privá-lo da sua integridade (*quan*).

Os seus ossos são macios e os seus tendões flexíveis, mas o seu aperto é firme.

É precisamente devido à sua suavidade e flexibilidade que o seu aperto pode ser tão perfeitamente firme.

Embora ignore a união do masculino e do feminino, permanece plenamente ereto.

Ting («manifestar-se», «erguer-se») significa aqui *zhang* («erigir-se»).

Porque nada o faz sofrer perda corporal, consegue permanecer plenamente ereto (*quanzhang*).

Por outras palavras, quando alguém internalizou profundamente a virtude, ninguém consegue privá-lo da

sua virtude nem diminuir a sua autenticidade (*zhen*).

O suave e o flexível não contendem.

E, por isso, nunca se quebram.

É sempre assim.

Isto acontece porque a sua essência vital (*jing*) está plena.

Pode chorar o dia inteiro sem ficar rouco,

porque a sua harmonia corporal é perfeita.

O seu coração-mente (*xin*) está livre de contenda e de desejo.

Por isso pode emitir sons o dia inteiro sem ficar rouco.

Conhecer a forma de preservar a harmonia chama-se «constância».

As pessoas alcançam a constância (*chang*) através da harmonia (*he*).

Assim, quem sabe preservar a harmonia alcançará a constância.

Compreender a constância chama-se «clarividência».

Nem luminoso nem obscuro.

Nem quente nem frio.

Isto é a constância.

Tal pessoa permanece sem forma.

Por isso aquilo que ela é não pode ser visto.

É por isso que o texto afirma:

«Compreender a constância chama-se clarividência.»

Prolongar a vida para além do seu curso natural chama-se «inauspicioso».

A vida não deve ser prolongada artificialmente.

Quem procura prolongá-la sofrerá uma morte prematura.[1]

Quando o coração-mente procura controlar a energia vital (*qi*),
isso chama-se «forçar a força».

O coração-mente deve consistir em vazio (*wuyou*).

Quando procura controlar a energia vital, isso chama-se «forçar a força» (*qiang*).[2]

Quando algo atinge o seu auge, começa a envelhecer.

Dizemos que isso vai contra o Dao.

E aquilo que vai contra o Dao chega cedo ao fim.[3]

NOTAS

1. Wang Bi introduz aqui uma observação irónica: quem procura viver mais tempo do que lhe cabe nunca considerará suficiente o tempo que viveu e acabará por sentir sempre que morreu demasiado cedo.
2. A força obtida através do esforço forçado não é duradoura. Tal como acontece com tudo o que é levado artificialmente ao auge, o declínio segue-se inevitavelmente.
3. Cf. Secção 30. Tudo o que é forçado, intensificado ou prolongado para além da sua medida natural acaba por entrar mais rapidamente em decadência.

-56-

Quem sabe não fala.

Tal pessoa age em conformidade com aquilo que é assim por si mesmo (*ziran*).

Quem fala não sabe.

Tal pessoa procura forçar as coisas a acontecer.

Fecha as tuas aberturas.

Cerra a tua porta.[1]

Embota as tuas arestas cortantes.

Conserva a simplicidade (*zhi*) dentro de ti.[2]

Desfaz os emaranhados.

Elimina as causas da contenda.

Mistura-te com o brilho.

Quando alguém não possui qualquer eminência particular, as pessoas não sentem inclinação para competir com ele.

Torna-te uno com o pó.[3]

Quando alguém não possui qualquer baixeza particular, as pessoas não sentem inclinação para sentir vergonha na sua presença.

A isto chamamos «unidade com o mistério».

Por isso, ninguém pode aproximar-se verdadeiramente de tal pessoa.

Nem pode afastar-se verdadeiramente dela.

Se alguém pudesse aproximar-se dela, também poderia afastar-se dela.

Ninguém a pode beneficiar.

Nem a pode prejudicar.

Se alguém pudesse beneficiá-la, também poderia prejudicá-la.

Ninguém a pode enobrecer.

Nem a pode rebaixar.

Se alguém pudesse enobrecê-la, também poderia rebaixá-la.

Por isso ela é estimada por tudo o que existe sob o Céu.

Consequentemente, ninguém consegue exercer qualquer forma de domínio sobre ela.

NOTAS

1. Cf. Secção 52. «Fechar as aberturas» e «cerrar a porta» significam impedir que os desejos encontrem vias de entrada e dispersão.

2. Wang Bi interpreta esta passagem como um apelo à preservação da simplicidade interior (*zhi*), em vez da exibição de capacidades ou qualidades exteriores.
3. A expressão «tornar-se uno com o pó» retoma um tema já presente na Secção 4: não se destacar, não procurar distinção, misturar-se naturalmente com o mundo sem afirmar uma identidade separada.

-57-

Se alguém governa o Estado através da governação,

acabará por recorrer à guerra de forma perversa.

É tratando dos assuntos sem propósito consciente que se toma sobre si tudo o que existe sob o Céu.

Se alguém governa o Estado através do Dao, o Estado permanece em paz.

Se alguém governa o Estado através da governação (*zheng*), surgirão inevitavelmente ações militares perversas (*ji*).

Mas, se tratar dos assuntos sem propósito consciente, poderá tomar sobre si tudo o que existe sob o Céu.

Como afirma uma secção anterior:

«Quem toma sobre si tudo o que existe sob o Céu trata sempre dos assuntos sem ação deliberada.

Mas quem age deliberadamente não é digno de tomar sobre si tudo o que existe sob o Céu.»[1]

Assim, quem governa o Estado através da governação, precisamente porque não é digno de tomar sobre si tudo o que existe sob o Céu, acabará por recorrer à guerra de forma perversa.

Governar através do Dao significa fortalecer os ramos fortalecendo primeiro as raízes.[2]

Governar através da governação significa atacar os ramos através da multiplicação de punições.

Quando as raízes não estão firmemente estabelecidas, os ramos definham.

E o povo comum fica sem meios para sustentar a vida.

É por isso que as coisas acabam inevitavelmente por chegar ao ponto em que se recorre à guerra de forma perversa.

Como sei que isto é assim?

É por isto:

Quanto mais tudo o que existe sob o Céu estiver cercado de tabus e proibições,

mais pobre se tornará o povo comum.

Quanto mais o povo comum estiver cercado de instrumentos afiados,

mais confuso se tornará o Estado.

«Instrumentos afiados» (*liqi*) são todos os instrumentos através dos quais alguém procura obter vantagem para si mesmo.

Quando o povo é forte, o Estado torna-se fraco.[3]

Quanto mais habilidade e astúcia possuírem as pessoas,

mais frequentemente surgirão coisas perversas.

Quando aumentam a inteligência e o conhecimento, surgem os artifícios e os fingimentos.

E, quando surgem os fingimentos, começam também as más ações.

Quanto mais leis e regulamentos forem promulgados,

mais ladrões e salteadores existirão.

Estabelecem-se leis para extinguir o mal.

Mas o resultado acaba por ser a perversão militar.

Multiplicam-se tabus e proibições para inspirar vergonha nos pobres.

Mas o povo torna-se cada vez mais pobre.[4]

Os «instrumentos afiados» são utilizados para fortalecer o Estado.

Mas apenas tornam o Estado mais confuso.

Tudo isto acontece porque se abandonam as raízes para cuidar apenas dos ramos.

Por isso o sábio diz:

Eu não pratico qualquer ação deliberada,

e o povo transforma-se espontaneamente.[5]

Eu amo a quietude,

e o povo governa-se a si mesmo.[6]

Eu trato dos assuntos sem propósito consciente,

e o povo enriquece por si mesmo.

Eu estou completamente livre de desejos,

e o povo alcança por si mesmo a simplicidade primordial (*pu*).

Aquilo que o governante deseja é aquilo que o povo rapidamente procura.

Como eu apenas desejo não desejar,

também o povo se tornará livre de desejos e alcançará espontaneamente a simplicidade primordial.

Estas quatro atitudes — não agir deliberadamente, amar a quietude, tratar dos assuntos sem propósito consciente e estar livre de desejos — são todas formas de fortalecer os ramos fortalecendo primeiro as raízes.

NOTAS

1. Cf. Secção 48.
2. Cf. o comentário de Wang Bi à Secção 38. A boa governação começa sempre pela raiz, nunca pelas manifestações exteriores.
3. Esta observação deve ser entendida à luz da lógica do *Daodejing*: a força do povo não enfraquece verdadeiramente o Estado; pelo contrário, um povo capaz de prosperar por si mesmo torna desnecessária a intervenção coerciva do poder.

4. Wang Bi aproxima-se aqui da crítica confuciana segundo a qual a proliferação de leis e punições gera precisamente os comportamentos que pretende eliminar.
5. Cf. Secção 37.
6. Cf. Secção 37. A autogovernação do povo resulta da ausência de interferência excessiva, não da multiplicação de regulamentos.

-58-

Quando o governo é completamente indistinto,

o povo torna-se puro e simples.

Por outras palavras, quem é verdadeiramente hábil na arte de governar não possui forma identificável, nome, propósito deliberado nem método visível.

Permanecendo completamente indistinto, alcança no fim a grande governação (*dazhi*).

É por isso que o texto fala de um governo «completamente indistinto».

Como o povo não encontra nada contra que contender ou disputar, conserva a sua pureza, simplicidade e grande generosidade.

É por isso que o texto afirma que «o povo torna-se puro e simples».

Quando o governo exerce um escrutínio minucioso,

o povo torna-se ardiloso e insondável.

O governo estabelece punições e classificações.

Promulga recompensas e castigos para descobrir a deslealdade.

É por isso que o texto fala de um governo que «exerce um escrutínio minucioso».

Mantém distinções rígidas entre categorias de pessoas.

E isso leva o povo a alimentar no coração-mente (*xin*) sentimentos de disputa e rivalidade.

É por isso que o texto afirma que «o povo torna-se ardiloso e insondável».

É da desgraça que a boa fortuna depende.

É no interior da boa fortuna que a desgraça se esconde.

Quem compreende aquilo que é verdadeiramente excelente?

É não haver governo algum!

Por outras palavras:

quem compreende o que é a boa governação no seu grau mais elevado?

Apenas quando já não é possível identificar qualquer ato de governo nem nomear qualquer punição.

Apenas quando, apesar de parecer completamente indistinto, tudo o que existe sob o Céu realiza por si mesmo a sua grande transformação moral.

A retidão transforma-se em perversão.

Quando se utiliza a governação para governar o Estado, ela facilmente se converte no uso perverso da força.

É por isso que o texto afirma:

«A retidão transforma-se em perversão.»

A bondade transforma-se em desvio.

Quando se procura impor a bondade para harmonizar o povo, acaba por surgir o desastre representado pelo desvio.

O povo encontra-se há muito tempo mergulhado na confusão.

Por outras palavras:

o povo perdeu o Dao há tanto tempo que já não é possível torná-lo responsável simplesmente através do controlo exercido pela retidão e pela bondade.

Por isso o sábio é quadrado, mas não corta.

Utiliza a sua retidão para conduzir o povo e permitir-lhe abandonar os seus maus caminhos.

Não utiliza essa retidão como molde para cortar as pessoas e dar-lhes forma.

É isto que significa:

«O grande quadrado não tem ângulos.»[1]

É íntegro, mas não fere.

Lian («afiado», «pontiagudo») é entendido aqui como «honesto» e «íntegro».

Gui significa «ferir».

Utiliza a sua integridade para conduzir o povo e permitir-lhe abandonar a corrupção.

Não utiliza essa integridade para o ferir ou humilhar.[2]

É reto, mas não obriga a alinhar.

Utiliza a sua retidão para conduzir o povo e permitir-lhe abandonar os seus desvios.

Não utiliza a sua retidão para o bloquear nem para o constranger.

É isto que significa:

«A grande retidão parece tortuosa.»[3]

É luminoso, mas não brilha sobre os outros.

Utiliza a sua luz para iluminar o caminho que permite sair da confusão.

Não utiliza essa luz como um foco destinado a expor aquilo que as pessoas procuram ocultar.

É isto que significa:

«O Dao luminoso parece obscuro.»[4]

NOTAS

1. Cf. Secção 41. A verdadeira retidão não consiste em impor formas rígidas às pessoas.
2. Wang Bi explora aqui um jogo fonético entre *lian* («pontiagudo») e *lian* («honesto», «íntegro»). A integridade serve para orientar, não para ferir.
3. A imagem recorda uma passagem do *Mengzi*: tal como a água flui naturalmente para baixo, a natureza humana possui as suas próprias tendências e não deve ser forçada por meios artificiais.
4. Cf. Secção 41. A luz autêntica não é vigilância nem exposição permanente; ilumina sem humilhar.

-59-

Para governar o povo e servir o Céu,

nada é melhor do que a agricultura cuidadosa.[1]

«Nada é melhor do que» significa que nada a ultrapassa.

Se («agricultura cuidadosa») refere-se ao trabalho do agricultor.

O modo como o agricultor põe ordem no campo consiste em lhe conferir uma única uniformidade, eliminando diligentemente as ervas daninhas.

Realiza a sua natureza própria impedindo que ela seja prejudicada pelo abandono.

Ou seja, elimina aquilo que causa prejuízo por negligência.

Para receber o mandato do Céu acima e manter o povo satisfeito abaixo, nada ultrapassa este método.

Só a agricultura cuidadosa pode ser chamada o caminho rápido para a submissão.

Aquilo a que alguém se submete rapidamente é a constância (*chang*).

Por «caminho rápido para a submissão» entende-se a acumulação repetida de virtude.

Basta permitir que a virtude se acumule repetidamente.

Não se deve forçar as pessoas a avançar mais depressa.

Só assim elas se submeterão ao caminho da constância.

É por isso que o texto afirma:

«Por caminho rápido para a submissão entende-se a acumulação repetida de virtude.»

Se alguém acumula repetidamente virtude,

não haverá nada que não possa conquistar.

E, não havendo nada que não possa conquistar,

ninguém conhecerá os limites que poderá atingir.

O Dao é ilimitado.

Como ninguém conhece os seus limites,

ele será capaz de conservar o seu Estado.

Quem tenta governar um Estado estando limitado por constrangimentos não é capaz de o conservar.

Se conservar a mãe do Estado,

poderá durar longamente.

Aquilo que mantém o Estado em paz chama-se a sua mãe.

A «acumulação repetida de virtude» não é outra coisa senão cuidar primeiro das raízes e só depois dos ramos.[2]

É isso que permite ao governante viver a sua vida até ao fim.

A isto chamamos raízes profundas e firmemente estabelecidas.

É o Dao da longevidade e da supervisão duradoura.

NOTAS

1. Wang Bi utiliza a imagem da agricultura como metáfora do governo. Tal como o agricultor não força o crescimento das plantas, mas remove os obstáculos ao seu desenvolvimento natural, também o governante deve favorecer a realização espontânea do povo em vez de o compelir artificialmente.
2. Cf. Secção 54. «Cuidar primeiro das raízes e só depois dos ramos» é uma das fórmulas centrais da filosofia política de Wang Bi. A estabilidade duradoura não nasce da intervenção contínua, mas da consolidação dos fundamentos.

-60-

Governar um grande Estado é como cozinhar um pequeno peixe.

Se alguém mexer demasiado num pequeno peixe,
destrói-o.

Se alguém governar um grande Estado através de
interferências constantes, arruína-o.[1]

Quando se utiliza o Dao para governar tudo o que existe sob o Céu,

os espíritos não exercem os seus poderes sobrenaturais.

Os espíritos não perdem os seus poderes sobrenaturais.

Apenas deixam de os utilizar para causar dano aos
homens.

É por isso que o texto afirma que «não exercem os seus
poderes sobrenaturais».

Não é que os espíritos deixem de exercer os seus poderes sobrenaturais.

É que os seus poderes sobrenaturais deixam de causar dano às pessoas.

Quando o Dao prevalece sob o Céu, tudo regressa à sua
raiz.

E cada coisa permanece no lugar que lhe corresponde.

Assim, os espíritos deixam de encontrar ocasião para
causar dano.

Não é apenas os seus poderes sobrenaturais que deixam de causar dano às pessoas.

O próprio sábio também deixa de lhes causar dano.

Nem o sábio utiliza a sua inteligência para ferir o povo.

Como ambos deixam de causar dano,

as suas virtudes unem-se e regressam ao povo.

Os espíritos não causam dano a partir de cima.

O sábio não causa dano a partir de baixo.

Assim, as virtudes de ambos convergem para o povo.

E o povo recebe os seus benefícios sem sofrer qualquer prejuízo.

NOTAS

1. A metáfora culinária é uma das mais célebres do *Daodejing*. Wang Bi interpreta-a politicamente: governar exige contenção. Tal como um peixe pequeno se desfaz quando é manipulado em excesso, também um Estado é destruído pela intervenção contínua e minuciosa do governante.
2. Os «espíritos» (*gui shen*) não são negados por Wang Bi. O ponto essencial é que, quando o Dao prevalece, desaparecem as condições que permitiriam aos espíritos — ou a quaisquer outras forças — causar perturbação.
3. A passagem culmina numa simetria característica do comentário: nem os poderes invisíveis nem o governante exercem coerção. Quando ambos se abstêm de causar dano, os seus efeitos benéficos convergem naturalmente para o povo.

-61-

Um grande Estado deve colocar-se a jusante.

É o ponto de convergência de tudo o que existe sob o Céu.

É a fêmea de tudo o que existe sob o Céu.

Um grande Estado acolhe e reúne tudo o que existe sob o Céu.

Por isso é comparado ao ponto para onde convergem todas as águas.

A fêmea vence sempre o macho através da quietude.

E a quietude tem a capacidade de se colocar abaixo.

É por isso que o texto afirma que o grande Estado é «a fêmea de tudo o que existe sob o Céu».

Assim, a fêmea vence sempre o macho através da quietude.

Porque se coloca abaixo dele.

Não vence através da força.

Vence porque não disputa a posição superior.

Por isso:

Se um grande Estado se coloca abaixo de um pequeno Estado,

conquista o pequeno Estado.

Se um pequeno Estado se coloca abaixo de um grande Estado,

conquista o grande Estado.

Ambos alcançam aquilo que desejam precisamente porque se colocam abaixo.

Assim, um coloca-se abaixo para conquistar.

E o outro conquista porque se colocou abaixo.

O grande Estado deseja apenas reunir e nutrir as pessoas.

O pequeno Estado deseja apenas encontrar um lugar onde possa servir os outros.

Ambos obtêm aquilo que desejam.

O grande Estado deseja apenas reunir e nutrir as pessoas.

O pequeno Estado deseja apenas entrar ao serviço dos outros.

Por isso, para que ambos obtenham aquilo que desejam,

é necessário que o grande Estado se coloque abaixo.

NOTAS

1. A imagem do «jusante» (*xia liu*) retoma um tema recorrente do *Daodejing*: tudo aquilo que é verdadeiramente grande ocupa a posição mais baixa, tal como os rios e os mares recebem todas as águas porque se colocam abaixo delas. Cf. Secção 66.
2. Wang Bi interpreta a oposição entre macho e fêmea em termos políticos e não biológicos. A fêmea simboliza a quietude, a receptividade e a capacidade de não disputar a primazia. É precisamente por isso que acaba por prevalecer.

3. A secção constitui uma reflexão sobre as relações entre grandes e pequenos Estados. O poder duradouro não nasce da imposição, mas da capacidade de acolher, servir e colocar-se abaixo dos outros.

-62-

O Dao é o refúgio de todas as miríades de seres.

É o tesouro dos homens bons.

E o abrigo dos homens que não são bons.

Os homens bons obtêm dele aquilo que valorizam.

Os homens que não são bons obtêm dele proteção para as suas faltas.

Belas palavras podem comprar honra.

Boas ações podem elevar uma pessoa acima das outras.

Mas, mesmo quando alguém não é bom,

por que razão deveria ser abandonado?

Embora belas palavras e boas ações possam produzir efeitos visíveis, continuam a pertencer ao domínio dos ramos.

O Dao, pelo contrário, é aquilo de que tanto os homens bons como os maus dependem.

Por isso, ninguém deve ser abandonado.[1]

É por isso que, quando se entroniza o Filho do Céu

e se estabelecem os Três Ministros,

mesmo que alguém ofereça discos de jade segurados com ambas as mãos

e uma quadriga de cavalos,

isso não se compara a permanecer sentado e oferecer este Dao.

Os objetos preciosos e as honras podem ser oferecidos aos outros.

Mas aquilo que verdadeiramente lhes permite conservar a

vida e realizar a sua natureza é apenas o Dao.

Por que razão os antigos valorizavam tanto o Dao?

Não era porque diziam:

«Quem procura encontra», e

«quem possui faltas obtém perdão»?

Quem procura o Dao encontra aquilo que procura.

Quem possui faltas encontra nele aquilo que o preserva.

É por isso que ele é o mais precioso de tudo o que existe sob o Céu.

O Dao não distingue entre homens bons e homens maus.

É por isso que pode servir de refúgio para todos.

Se abandonasse aqueles que não são bons, deixaria de ser o Dao de tudo o que existe sob o Céu.

Os homens bons valorizam-no porque nele encontram realização.

Os homens maus valorizam-no porque nele encontram proteção.

Assim, aquilo que protege os homens maus e realiza os homens bons é necessariamente aquilo que possui o valor mais elevado sob o Céu.

NOTAS

1. Esta passagem é particularmente importante para Wang Bi. O Dao não é reservado aos virtuosos. Pelo contrário, é precisamente porque acolhe igualmente bons e maus que pode ser considerado a origem comum de todas as coisas.
2. O «Filho do Céu» era o título tradicional do soberano. Os «Três Ministros» designam os mais altos dignitários do governo.
3. Os discos de jade e a quadriga simbolizam os maiores presentes e honras do mundo político antigo. Wang Bi contrapõe-lhes o valor incomparavelmente superior do Dao.
4. A frase «quem possui faltas obtém perdão» não deve ser entendida em sentido jurídico. Wang Bi interpreta-a como a capacidade do Dao

para preservar e reintegrar mesmo aqueles que se afastaram da sua raiz.

-63-

Age sem agir deliberadamente.

Trata dos assuntos sem propósito consciente.

Saboreia aquilo que não possui sabor.

A ação deliberada (*youwei*) e o propósito consciente surgem sempre a partir de uma preferência particular.

Quem permanece sem ação deliberada (*wuwei*) não possui qualquer preferência particular.

E, não possuindo preferência alguma, trata todos os seres de forma igual.

Por isso pode «saborear aquilo que não possui sabor».

Considera o pequeno como grande.

Considera o pouco como muito.

Retribui a hostilidade com virtude.

Se alguém considera apenas aquilo que já é grande, acabará por não conseguir tornar-se grande.

Se alguém considera apenas aquilo que já é muito, acabará por não conseguir alcançar a abundância.

É por isso que o sábio vê o grande no pequeno e o muito no pouco.

Quanto à hostilidade, ela nasce sempre de uma resposta hostil.

Se alguém responder à hostilidade com hostilidade, ela nunca cessará.

É por isso que o texto afirma:

«Retribui a hostilidade com virtude.»[1]

Planeia o difícil enquanto ainda é fácil.

Realiza o grande enquanto ainda é pequeno.

O difícil nasce do fácil.

O grande nasce do pequeno.

Quem compreende as coisas na sua origem consegue resolvê-las antes de elas se tornarem problemáticas.

As coisas mais difíceis sob o Céu

nascem inevitavelmente daquilo que era fácil.

As coisas maiores sob o Céu

nascem inevitavelmente daquilo que era pequeno.

Por isso o sábio nunca procura realizar grandes coisas.

E é precisamente por isso que consegue realizar grandes coisas.

Quem procura deliberadamente realizar grandes feitos acaba por perder de vista a sua origem.

Quem promete com demasiada facilidade

encontra pouca confiança.

Quem considera tudo demasiado fácil

enfrentará inevitavelmente muitas dificuldades.

Por isso o sábio considera tudo difícil.

E é precisamente por isso que nunca encontra dificuldades.

Quem trata dos assuntos quando ainda são fáceis impede que se tornem difíceis.

Quem intervém quando ainda são pequenos impede que se tornem grandes.

Assim, o sábio não espera que as dificuldades se acumulem.

Nem espera que os problemas atinjam grandes proporções.

É por isso que nunca encontra verdadeiras dificuldades.

NOTAS

1. A fórmula «retribuir a hostilidade com virtude» recebeu inúmeras interpretações na tradição chinesa. Wang Bi entende-a sobretudo como uma estratégia para impedir a perpetuação dos ciclos de resposta e contra-resposta.
2. Esta secção desenvolve um tema recorrente do comentário: a atenção às origens. O sábio intervém antes que as coisas adquiram forma definida, quando ainda são pequenas e fáceis de orientar.
3. A última frase não significa que o sábio procure dificuldades. Significa que ele nunca subestima os problemas e, por isso, evita que eles se transformem em obstáculos intransponíveis.

-64-

Aquilo que permanece em repouso é fácil de conservar.

Aquilo que ainda não mostrou sinais é fácil de prever.

Aquilo que é frágil é fácil de quebrar.

Aquilo que é diminuto é fácil de dispersar.

As coisas encontram-se ainda no seu estado inicial.

É por isso que são fáceis de conservar, prever, quebrar
ou dispersar.

Age antes que algo exista.

Põe ordem antes que surja a desordem.

Trata dos assuntos antes de eles se manifestarem.

Resolve os problemas antes de eles surgirem.

Uma árvore que exige o abraço de várias pessoas para a rodearem

nasce de um rebento minúsculo.

Uma torre de nove andares

ergue-se a partir de um monte de terra.

Uma viagem de mil *li*

começa sob os pés.

O grande nasce inevitavelmente do pequeno.

O muito nasce inevitavelmente do pouco.

É por isso que o texto apresenta estes exemplos.

Quem age deliberadamente estraga as coisas.

Quem procura agarrá-las perde-as.

As coisas realizam-se naturalmente.

Quem tenta forçá-las estraga-as.

Quem tenta apropriar-se delas perde-as.

Por isso o sábio não age deliberadamente.

E, por isso, nada estraga.

Não procura agarrar.

E, por isso, nada perde.

Porque não interfere naquilo que é assim por si mesmo (*ziran*), nada é estragado.

Porque não procura possuir, nada é perdido.

Quando as pessoas realizam uma tarefa,

quase sempre a estragam precisamente no momento em que estão a concluí-la.

Quando alguém vê que a tarefa está quase terminada, relaxa a sua atenção.

E é precisamente então que surge o fracasso.

Se forem tão cuidadosas no final como no princípio,

não haverá tarefa que não seja concluída.

Por isso o sábio deseja não desejar.

E não valoriza bens difíceis de obter.

Aprende a desaprender.

E regressa àquilo que as multidões deixaram para trás.

Não valoriza aquilo que as pessoas valorizam.

Aprende aquilo que as pessoas negligenciam.

E regressa continuamente à raiz.

Assim ajuda as miríades de seres a serem aquilo que são por si mesmos.

E não ousa agir.

Ajuda as coisas a realizarem a sua própria natureza.

Não lhes impõe uma natureza diferente.

NOTAS

1. A secção inteira desenvolve a mesma ideia já apresentada na Secção 63: agir sobre as coisas antes de elas se consolidarem. Wang Bi vê aqui uma regra universal de governo, autodomínio e compreensão do mundo.
2. A fórmula «aprende a desaprender» traduz a ideia de que o sábio abandona os conhecimentos artificiais e regressa à compreensão da raiz. Não se trata de ignorância, mas de libertação relativamente às acumulações que obscurecem o Dao.
3. «Ajudar as miríades de seres a serem aquilo que são por si mesmos» é uma das expressões mais claras da interpretação de Wang Bi do *wuwei*. O sábio não cria nem impõe; remove obstáculos para que cada coisa realize a sua própria natureza.

-65-

Os antigos que eram hábeis na prática do Dao

não procuravam tornar o povo esclarecido.

Procuravam mantê-lo simples.

Não o enchiam de conhecimentos artificiais.

Permitindo-lhe preservar a sua simplicidade natural,
impediam que se afastasse das suas raízes.[1]

A dificuldade em governar o povo

resulta do excesso de conhecimento.

Quando existem demasiados conhecimentos e artifícios,
surgem também demasiadas disputas.

E, quando surgem demasiadas disputas, torna-se difícil
governar.

Por isso, governar o Estado através do conhecimento

é prejudicar o Estado.

Governar o Estado sem recorrer ao conhecimento

é beneficiar o Estado.

O «conhecimento» aqui referido não é a compreensão do
Dao.

Refere-se à inteligência calculista, à astúcia e aos
artifícios utilizados para obter vantagem.[2]

Quem compreende estas duas coisas

compreende também um modelo.

Conhecer este modelo

chama-se virtude misteriosa (*xuande*).

Quem conhece este modelo compreende aquilo que deve
ser preservado e aquilo que deve ser abandonado.

E compreende também a diferença entre beneficiar e
prejudicar.

A virtude misteriosa é profunda.

É vasta.

E opõe-se às coisas.

Mas, por esse mesmo meio,

alcança a grande conformidade.

Parece opor-se às coisas porque não segue os desejos
imediatos das pessoas.

Contudo, precisamente por não seguir esses desejos,

permite que todas as coisas regressem à sua natureza própria.

É por isso que alcança a grande conformidade (*datong*).[3]

NOTAS

1. Wang Bi não defende a ignorância. O seu alvo é o conhecimento artificial que multiplica desejos, distinções e estratégias de competição, afastando as pessoas da simplicidade original.
2. A distinção entre sabedoria autêntica e conhecimento instrumental percorre grande parte do comentário. O primeiro conduz ao Dao; o segundo tende a alimentar a rivalidade e a busca de vantagens particulares.
3. A «grande conformidade» (*datong*) não significa uniformidade imposta. Significa que cada coisa realiza plenamente a sua própria natureza, produzindo uma harmonia espontânea do conjunto.

-66-

Os rios e os mares conseguem ser reis de todos os vales

porque sabem colocar-se abaixo deles.

Os rios e os mares ocupam a posição mais baixa.

É por isso que todas as águas convergem para eles.

Quem deseja tornar-se senhor dos outros deve primeiro colocar-se abaixo deles.[1]

É por isso que conseguem ser reis de todos os vales.

Assim, se o sábio deseja estar acima do povo,

deve colocar-se abaixo dele nas suas palavras.

Quem deseja elevar-se deve começar por se humilhar.

Se deseja estar à frente do povo,

deve colocar-se atrás dele na sua pessoa.

Quem deseja conduzir deve começar por não disputar a liderança.

Assim, o sábio permanece acima,

mas o povo não sente o seu peso.

Permanece à frente,

mas o povo não se sente prejudicado.

Porque não compete com o povo, o povo não sente a sua superioridade como um fardo.

Porque não procura impor-se, o povo não vê a sua liderança como uma ameaça.

Por isso, tudo o que existe sob o Céu alegra-se em promovê-lo

e não se cansa dele.

Quem obtém uma posição elevada através da disputa gera inevitavelmente ressentimento.

Quem a obtém sem disputar encontra apoio espontâneo.

Porque ele não disputa,

ninguém sob o Céu consegue disputar com ele.

NOTAS

1. Cf. Secções 8 e 61. A imagem dos rios e dos mares constitui uma das metáforas políticas mais importantes do *Daodejing*. A sua grandeza resulta precisamente da sua capacidade de ocupar a posição mais baixa.
2. Wang Bi interpreta a humildade não como submissão, mas como uma forma superior de eficácia. Quem não disputa a precedência acaba por obter espontaneamente a cooperação dos outros.
3. A última frase retoma um tema recorrente do comentário: a invencibilidade daquele que não entra em competição. Se alguém não disputa, não oferece aos outros um campo onde o possam derrotar.

-67-

Todos sob o Céu dizem que o meu Dao é grande,

mas parece não se assemelhar a nada.

É precisamente porque é grande que parece não se assemelhar a nada.

Se se assemelhasse a alguma coisa em particular, há muito que teria deixado de ser grande.

Possuo três tesouros.

Conservo-os e guardo-os cuidadosamente.

O primeiro chama-se compaixão.

O segundo chama-se frugalidade.

O terceiro chama-se não ousar colocar-me à frente de tudo o que existe sob o Céu.

Estes três constituem os fundamentos através dos quais o Dao se manifesta na ação humana.

Por ser compassivo, posso ser corajoso.

Quem é compassivo não procura preservar-se a si mesmo à custa dos outros.

E, precisamente por isso, possui uma coragem autêntica.

Por ser frugal, posso ser generoso.

Quem é frugal não desperdiça os seus recursos.

E, precisamente por isso, possui sempre o suficiente para partilhar.

Por não ousar colocar-me à frente de tudo o que existe sob o Céu,

posso tornar-me o chefe de todos os instrumentos realizados.[1]

Quem não disputa a precedência acaba por ser colocado à frente pelos outros.

Hoje em dia, porém,

abandona-se a compaixão e procura-se a coragem.

Abandona-se a frugalidade e procura-se a generosidade.

Abandona-se a retaguarda e procura-se a dianteira.

Isto conduz inevitavelmente à morte.

Procuram-se os efeitos, abandonando as suas causas.

Como poderiam então esses efeitos subsistir?

A compaixão permite vencer na batalha.

E permite permanecer firme na defesa.

Aquilo que o Céu deseja preservar,

protege-o através da compaixão.

Quem combate movido pela compaixão não luta por ambição nem por agressão.

E é por isso que consegue vencer.

Quem defende movido pela compaixão protege aquilo que deve ser protegido.

E é por isso que permanece firme.

A proteção do Céu manifesta-se precisamente através desta disposição compassiva.[2]

NOTAS

1. A expressão «chefe de todos os instrumentos realizados» (*qi chang*) é difícil. Wang Bi entende-a como uma referência àquele que se torna líder precisamente porque não procura liderar.
2. Para Wang Bi, a compaixão (*ci*) não é apenas uma virtude moral. É uma disposição que impede a agressão gratuita e, por isso, constitui a verdadeira base da coragem, da defesa e da preservação da vida.
3. Os três tesouros — compaixão, frugalidade e recusa da precedência — condensam vários temas fundamentais do *Daodejing*: suavidade, contenção e não competição.

-68-

Quem é hábil como guerreiro não é belicoso.

Quem é verdadeiramente hábil na guerra não procura a guerra.

Quem é hábil no combate não se deixa dominar pela cólera.

Não combate movido pela paixão.

Quem é hábil a vencer os inimigos não disputa com eles.

Obtém a vitória sem entrar numa luta de afirmação pessoal.

Quem é hábil a utilizar os outros coloca-se abaixo deles.

Não procura afirmar a sua superioridade.

É precisamente por isso que consegue utilizar as capacidades dos outros.[1]

A isto se chama a virtude da não competição.

A isto se chama a capacidade de utilizar os outros.

A isto se chama conformidade com o extremo do Céu.

Quem não disputa não encontra resistência.

Quem se coloca abaixo dos outros permite que os talentos deles se manifestem plenamente.

E quem procede desta maneira está em conformidade com aquilo que o Céu valoriza.

É por isso que o texto chama a isto «o extremo do Céu».[2]

NOTAS

1. Wang Bi interpreta esta passagem politicamente e não apenas em contexto militar. A capacidade de «utilizar os outros» significa permitir que cada pessoa realize as suas capacidades próprias, em vez de a subjugar pela força.
2. A expressão «extremo do Céu» (*tian zhi ji*) designa aquilo que corresponde ao princípio mais elevado da ordem natural. Não é a agressividade que vence, mas a ausência de competição.

3. Esta secção retoma vários temas anteriores: a humildade da Secção 66, a recusa da precedência da Secção 67 e a não competição presente ao longo de todo o *Daodejing*.

-69-

Existe um antigo dito entre os estrategas militares:

«Não ouso agir como anfitrião;

prefiro agir como hóspede.

Não ouso avançar um polegar;

prefiro recuar um pé.»

O anfitrião toma a iniciativa.

O hóspede responde à iniciativa do outro.

Quem permanece no papel de hóspede não procura iniciar o conflito.

É por isso que o texto prefere a posição do hóspede à do anfitrião.[1]

A isto se chama:

avançar sem avançar,

arregaçar as mangas sem mostrar os braços,

capturar sem enfrentar um inimigo,

empunhar armas sem possuir armas.

Avança, mas sem procurar conquistar.

Age, mas sem exibir a sua ação.

Vence, mas sem tomar a iniciativa da hostilidade.

Possui meios de defesa, mas não os transforma em instrumentos de agressão.

Não existe calamidade maior do que subestimar o inimigo.

Subestimar o inimigo quase me faz perder os meus tesouros.

Quem subestima o inimigo acredita que a vitória já lhe pertence.

E, por isso, abandona a compaixão, a frugalidade e a recusa da precedência.[2]

Ao fazê-lo, perde precisamente os tesouros que tornam possível a vitória.

Por isso, quando exércitos equivalentes se enfrentam,

vence aquele que sabe entristecer-se.

Quem sabe entristecer-se combate apenas porque não tem alternativa.

Não combate por prazer nem por ambição.

É precisamente por isso que vence.[3]

NOTAS

1. Wang Bi interpreta a oposição entre «anfitrião» e «hóspede» como uma distinção entre iniciar um conflito e responder a ele. O Dao favorece sempre a posição daquele que não toma a iniciativa da agressão.
2. Os «tesouros» referem-se aos três tesouros da Secção 67: compaixão, frugalidade e recusa da precedência. A arrogância militar conduz inevitavelmente à perda destas qualidades.
3. A tristeza (*ai*) exprime aqui consciência do custo humano do conflito. Para Wang Bi, quem encara a guerra com solenidade e relutância está mais próximo do Dao do que quem a vê como ocasião de glória.
4.

-70-

As minhas palavras são muito fáceis de compreender.

E muito fáceis de pôr em prática.

Contudo, ninguém sob o Céu é capaz de as compreender.

E ninguém é capaz de as pôr em prática.

As palavras possuem um ancestral.

Os atos possuem um senhor.[1]

Porque as pessoas ignoram esse ancestral e esse senhor, não me compreendem.

Se os conhecessem, compreender-me-iam.

São poucos aqueles que me compreendem.

E, por isso, sou valorizado.

Quanto mais raro é algo, mais valor possui.

Por isso o sábio veste pano grosseiro

e guarda o jade no seu interior.

O pano grosseiro cobre o exterior.

O jade permanece oculto no interior.[2]

O sábio não exibe as suas qualidades.

Conserva-as recolhidas dentro de si.

As minhas palavras são fáceis de compreender porque falam apenas da raiz.

Os meus ensinamentos são fáceis de pôr em prática porque consistem apenas em regressar àquilo que é assim por si mesmo (*ziran*).

Mas as pessoas abandonam a raiz e perseguem os ramos.

Procuram o difícil e desprezam o simples.

É por isso que não conseguem compreender nem praticar.

O ancestral das palavras é o Dao.

O senhor dos atos é também o Dao.

Todas as explicações e todas as ações dele derivam.

Mas, como as pessoas se perdem na multiplicidade das coisas, deixam de reconhecer a sua origem comum.

É por isso que não me compreendem.

O sábio não procura tornar-se conhecido.

Nem procura exibir a sua virtude.

Exteriormente parece comum.

Interiormente preserva aquilo que é precioso.

É isto que significa:

«Vestir pano grosseiro e guardar o jade no interior.»

NOTAS

1. A expressão «as palavras possuem um ancestral; os atos possuem um senhor» retoma uma das teses centrais de Wang Bi: toda a multiplicidade remonta a uma origem única, o Dao. Compreender essa origem é compreender o sentido das palavras e das ações.
2. A imagem do pano grosseiro e do jade aparece também noutras tradições chinesas como símbolo da virtude escondida. O valor verdadeiro não necessita de exibição exterior.
3. Wang Bi interpreta a dificuldade de compreender o *Daodejing* não como resultado da obscuridade do texto, mas da tendência humana para abandonar a raiz e perder-se nas manifestações secundárias.

-71-

Saber que não se sabe é o mais elevado.

Não saber que não se sabe é uma doença.

Quem sabe que não sabe não toma aquilo que ignora por conhecimento.

Quem não sabe que não sabe toma a ignorância por sabedoria.

É isto que constitui a doença.[1]

É apenas reconhecendo esta doença como doença

que deixamos de estar doentes.

Quando alguém reconhece a sua própria doença, deixa de a alimentar.

E, deixando de a alimentar, deixa gradualmente de estar doente.

O sábio não está doente.

Porque reconhece a doença como doença.

É por isso que não está doente.

O sábio não considera o não saber como saber.

Nem toma aquilo que ignora por conhecimento.

Por isso permanece livre desta doença.

A doença de que aqui se fala não é uma doença do corpo.

É a doença do coração-mente (*xin*).

Surge quando alguém se apega às suas opiniões e julga possuir conhecimento suficiente.

Quanto mais alguém acredita saber, mais distante fica do Dao.

O Dao é profundo e ilimitado.

Nenhum conhecimento particular consegue esgotá-lo.

Quem compreende isto preserva a abertura necessária para continuar a aprender.

Quem não o compreende transforma rapidamente o seu conhecimento numa prisão.

É por isso que o sábio permanece livre da doença.

Não porque possua todo o conhecimento,

mas porque nunca confunde aquilo que sabe com a totalidade do real.

NOTAS

1. Wang Bi interpreta esta passagem em termos epistemológicos e espirituais. A verdadeira doença não é a ignorância simples, mas a incapacidade de reconhecer os limites do próprio conhecimento.
2. A secção aproxima-se de um tema presente também nos *Analectos* de Confúcio: reconhecer aquilo que se sabe e aquilo que não se sabe constitui uma forma superior de sabedoria. Contudo, Wang Bi integra essa ideia no quadro metafísico do Dao.
3. A «doença» (*bing*) designa aqui uma condição interior que afasta alguém da abertura e da recetividade necessárias para permanecer próximo do Dao.

-72-

Quando o povo já não teme aquilo que deve temer,

surge então o grande temor.

Quando o povo perde a reverência por aquilo que merece reverência, acaba inevitavelmente por encontrar algo verdadeiramente temível.

Não tornes estreita a sua habitação.

Não oprimas os meios pelos quais vive.

Não o impeças de viver segundo a sua natureza.

Não restrinjas os meios através dos quais sustenta a sua vida.

Se não o oprimires, ele não se sentirá oprimido.

É precisamente porque não o oprimes

que ele não se sente oprimido.

Por isso o sábio conhece-se a si mesmo,

mas não se exibe.

Valoriza-se a si mesmo,

mas não se enaltece.

Conhece o seu próprio valor, mas não procura mostrá-lo.

Possui estima por si mesmo, mas não procura elevar-se acima dos outros.

Por isso abandona uma coisa

e escolhe a outra.

Abandona a exibição.

Conserva o conhecimento de si mesmo.

Abandona a autoexaltação.

Conserva a verdadeira estima de si.

Quando o povo já não teme aquilo que deve temer, significa que perdeu a consciência das consequências dos seus atos.

E, quando isso acontece, o desastre aproxima-se.

O grande temor não é algo imposto de fora.

É a consequência inevitável de se afastar da ordem do Dao.[1]

Quem oprime o povo através de exigências excessivas, impostos pesados ou vigilância constante faz com que o povo procure escapar-lhe.

E, quando o povo procura escapar ao governante, a ordem começa a desfazer-se.

É por isso que o texto afirma:

«Não tornes estreita a sua habitação.

Não oprimas os meios pelos quais vive.»

O sábio procede de forma diferente.

Não procura reconhecimento.

Não procura glória.

Não procura fazer-se admirar.

Conhece-se a si mesmo sem se exibir.

Valoriza-se a si mesmo sem se enaltecer.

Assim permanece próximo da sua raiz.

NOTAS

1. Wang Bi interpreta o «grande temor» não como um castigo sobrenatural, mas como a consequência natural da perda da medida e do afastamento em relação ao Dao.
2. A crítica à opressão do povo prolonga temas já desenvolvidos nas Secções 57 e 58. O excesso de controlo, exigências e interferência produz precisamente os problemas que procura evitar.
3. A oposição final entre autoconhecimento e autoexibição retoma uma das teses mais constantes de Wang Bi: aquilo que possui valor verdadeiro não necessita de se mostrar. O sábio preserva a substância e abandona a aparência.

-73-

Se a coragem se manifesta através da ousadia,

a pessoa morrerá.

Tal pessoa acabará inevitavelmente por não morrer de morte natural.[1]

Se a coragem se manifesta através da recusa de ousar,

a pessoa viverá.

Tal pessoa desfrutará seguramente da plenitude dos seus anos.

Mas ambas estas atitudes podem por vezes trazer benefício

e por vezes trazer prejuízo.

Ambas envolvem coragem.

Contudo, aqueles que exercem a coragem fazem-no de maneiras diferentes.

Por isso, o mesmo benefício ou prejuízo não ocorre sempre.

É por essa razão que o texto afirma que elas podem «por vezes trazer benefício e por vezes trazer prejuízo».

Quando o Céu parece severo,

quem compreende porquê?

Por isso, até o sábio considera isto perigoso.

«Quem» significa:

quem é capaz de compreender as intenções do Céu?

Apenas o sábio.

Contudo, se até o sábio, com toda a sua clarividência, considera perigosa a coragem expressa pela ousadia, quanto mais aqueles que não possuem a sua clarividência e mesmo assim se precipitam nela.

É por isso que o texto afirma:

«Até o sábio considera isto perigoso.»

O Dao do Céu é tal que vence sem contender.

É precisamente porque não contende que ninguém sob o Céu consegue contender com ele.[2]

Consegue obter resposta sem falar.

Conformidade conduz à boa fortuna.

Oposição conduz ao infortúnio.[3]

É desta forma que ele «obtém resposta sem falar».

Atrai espontaneamente sem convocar.

Porque ocupa a posição inferior, as pessoas convergem para ele naturalmente.[4]

Sabe planear permanecendo completamente tranquilo.

O Céu revela boa fortuna e infortúnio através dos sinais que manifesta.[5]

Por isso, os seus planos são confirmados antes de os acontecimentos ocorrerem.

Quando está seguro, não esquece o perigo.

E planeia enquanto as coisas ainda permanecem num estado pré-manifesto.[6]

A rede do Céu espalha-se amplamente.

Embora as suas malhas pareçam largas,

nada deixa escapar.

NOTAS

1. Cf. Secção 42.
2. Cf. Secção 22.
3. Cf. comentário à Secção 42.
4. Cf. Secções 28, 32, 61 e 66.
5. Alusão a uma passagem do *Yijing*, segundo a qual o Céu revela a boa fortuna e o infortúnio através dos sinais que manifesta.

6. Cf. Secção 64.

-74-

Se o povo comum não temesse a morte,

de nada serviria tentar intimidá-lo com a morte.

Se conseguíssemos fazer com que o povo comum temesse sempre a morte,

ainda assim haveria aqueles que agiriam perversamente.

Mas esses eu poderia capturar e executar.

Quem mais ousaria então agir perversamente?

«Perverso» (*qi*) significa desviado e socialmente perturbador.

Existe um executor constante que dá a morte.

Se alguém matar em lugar desse executor,

é como tentar talhar madeira em lugar do grande carpinteiro.[1]

Raramente acontece que quem tenta talhar madeira em lugar do grande carpinteiro

não acabe por ferir a própria mão.

Os malfeitores suscitam ódio e indignação nos que vivem em conformidade.

E os cruéis são naturalmente detestados pelo povo.

É por isso que o texto afirma:

«Existe um executor constante.»

Aquele que tenta substituir-se a esse executor constante acaba inevitavelmente por causar dano a si mesmo.[2]

NOTAS

1. Cf. Secção 28, onde o «grande entalhador» ou «grande carpinteiro» não corta deliberadamente. A imagem remete para a ação do Dao, que realiza as coisas sem violência nem interferência artificial.
2. Wang Bi interpreta esta passagem de forma particularmente radical. O melhor governo é aquele que não procura utilizar a execução e o castigo como instrumentos de conformidade. Quando o governante tenta apropriar-se da função que pertence ao Dao e à ordem natural das coisas, acaba por produzir consequências destrutivas para si próprio.

-75-

A razão pela qual o povo comum passa fome

é que o governante consome demasiado através dos impostos sobre os cereais.

É por isso que o povo passa fome.

A razão pela qual o povo comum é difícil de governar

é que o governante age deliberadamente (*youwei*).

É por isso que o povo é difícil de governar.

A razão pela qual o povo comum encara a morte com leveza

é que atribui importância excessiva à vida.

É por isso que encara a morte com leveza.[1]

Só quem age sem preocupação pela própria vida

é mais digno do que aquele que valoriza excessivamente a vida.

Por outras palavras:

as razões pelas quais o povo se entrega a comportamentos desviantes,

e as razões pelas quais o governo acaba em desordem,

têm sempre origem no governante

e nunca nos seus súbditos.

O povo toma o governante como modelo.

NOTAS

1. Isto significa que as pessoas se deixam arrastar pela cobiça, pela arrogância, pelos desejos e pela busca desenfreada de vantagens, mesmo quando isso as conduz à morte. Cf. Secção 50.

-76-

Enquanto vivos, os seres humanos são suaves e flexíveis.

Mas, quando morrem, tornam-se rígidos e endurecidos.

Enquanto vivos, as plantas, as árvores e todos os demais seres são também suaves e frágeis.

Mas, quando morrem, tornam-se secos e ressequidos.

Por isso, o rígido e o endurecido pertencem ao lado da morte.

E o suave e o flexível pertencem ao lado da vida.[1]

É por isso que um poder militar rígido não alcança a vitória.

Se alguém impõe violência a tudo o que existe sob o Céu através da força militar,

será inevitavelmente detestado pelo povo.

E, por isso, não alcançará a vitória.[2]

Quando uma árvore se torna rígida,

é abatida.

Acaba por ser atacada e consumida por outras criaturas.[3]

O rígido, o forte e o grande ocupam a posição inferior.

Isto refere-se ao tronco da árvore.[4]

O suave, o flexível e o frágil ocupam a posição superior.

Isto refere-se aos ramos.[5]

NOTAS

1. Cf. Secção 50. Wang Bi retoma aqui a associação fundamental entre vida e flexibilidade, por oposição à morte e à rigidez.
2. O termo traduzido por «rígido» (*gang*) significa originalmente a rigidez de um arco forte. Wang Bi aplica-o à força militar e à coerção política. O poder que depende da violência acaba por suscitar a hostilidade do povo e, por isso, não pode alcançar uma vitória duradoura.
3. A imagem sugere que aquilo que se torna duro, seco e inflexível acaba por ser dominado por forças exteriores. Uma árvore morta pode ser consumida por insetos, animais ou homens.
4. O tronco representa simbolicamente o governante ou a posição central de poder.
5. Os ramos representam o povo. Tal como noutras secções, Wang Bi sugere que o governante evita os perigos da rigidez precisamente ao colocar-se abaixo dos outros, numa posição de humildade.

-77-

O Dao do Céu não é como um arco quando é retesado?

O extremo superior é puxado para baixo.

O extremo inferior é elevado.

Aquilo que tem em excesso é diminuído.

Aquilo que tem em falta é aumentado.[1]

O Dao do Céu diminui aquilo que tem em excesso

e aumenta aquilo que tem em falta.

Mas o Dao dos homens não é assim.

Apenas quem faz a sua virtude conformar-se à do Céu e da Terra consegue acolher o povo da mesma forma que o Dao do Céu o acolhe.

Quem procura acolhê-lo apenas com a sua virtude individual permanece preso aos interesses da sua própria existência.

E, por isso, não consegue estabelecer verdadeira equidade entre as pessoas.

Tal só é possível para quem não está preso à sua existência individual e se encontra completamente livre de interesse próprio.

Apenas depois de alcançar aquilo que é natural (*ziran*) alguém pode unir a sua virtude à do Céu e da Terra.

O Dao dos homens retira àqueles que têm pouco

para dar àqueles que têm muito.

Quem é capaz de retirar do seu excesso

para dar a tudo o que existe sob o Céu?

Apenas aquele que possui o Dao.

Por isso o sábio age,

mas o povo não depende dele.[2]

Alcança o sucesso,

mas não se apropria dele.[3]

Não deseja exibir-se como homem digno (*xian*).

Quem é capaz de possuir abundância e, ao mesmo tempo, permanecer completamente vazio?

Quem é capaz de retirar aos que têm para beneficiar os que não têm?

Quem é capaz de «misturar-se com o brilho e tornar-se uno com o pó»?[4]

Quem consegue estabelecer verdadeira equidade entre todos os que existem sob o Céu?

Apenas aquele que possui o Dao.

É por isso que o sábio não deseja exibir a sua dignidade ou excelência.

Precisamente por a manter oculta, consegue estabelecer equidade entre todos os que existem sob o Céu.[5]

NOTAS

1. Wang Bi utiliza a imagem do arco como representação de um sistema de equilíbrio. Quando uma parte sobe excessivamente, outra desce; quando uma parte possui demasiado, outra recebe aquilo de que necessita. O Dao atua restaurando continuamente esse equilíbrio.
2. Cf. Secções 5, 16 e 51. O sábio age, mas não cria dependência. Os benefícios que proporciona permitem que as pessoas se sustentem por si mesmas.
3. Cf. Secções 2, 10 e 51. A realização não é apropriada pelo sábio como mérito pessoal.
4. Cf. Secção 56. A expressão designa a capacidade de não se destacar e de permanecer misturado com a vida comum.
5. Cf. Secção 3. A exibição da excelência gera comparação e competição; a excelência oculta favorece a igualdade espontânea.

-78-

De tudo o que existe sob o Céu,

nada é mais suave e flexível do que a água.

Contudo, para atacar aquilo que é duro e rígido,

nada a consegue superar.

Nada pode ocupar o seu lugar.[1]

Se alguém empregasse a suavidade e a flexibilidade da água,

ninguém conseguiria ocupar o seu lugar.

O suave vence o rígido.

O flexível vence o duro.

Não há ninguém sob o Céu que não o saiba.

E, contudo, ninguém consegue praticá-lo.

Por isso o sábio diz:

Quem assume sobre si a desgraça do Estado

é chamado senhor dos altares da Terra e dos Cereais.[2]

Quem assume sobre si as calamidades do Estado

é chamado soberano de tudo o que existe sob o Céu.

Estas são palavras verdadeiras

que parecem falsas.[3]

NOTAS

1. O pronome «o seu» refere-se à água. Wang Bi entende a passagem como uma lição política: quem governa segundo a suavidade e a flexibilidade da água torna-se insubstituível precisamente porque não compete nem resiste de forma rígida.
2. Os altares da Terra e dos Cereais (*sheji*) simbolizavam o próprio Estado. Assumir a desgraça do Estado significa aceitar a responsabilidade pelos seus fracassos e sofrimentos em vez de os transferir para os outros.
3. Wang Bi considera esta uma das formulações paradoxais típicas do *Daodejing*. Aquele que aceita o peso da desgraça parece fraco; contudo, é precisamente essa disposição que o torna digno de governar. As palavras parecem falsas porque contradizem as expectativas comuns acerca do poder e da autoridade.

-79-

Quando se restabelece a harmonia após um grande ressentimento,

algum ressentimento permanece inevitavelmente.

Se alguém não regulou claramente as relações desde o início,

permitindo que as coisas cheguem ao ponto em que já existe grande ressentimento,

então, mesmo que recorra à virtude para restaurar a harmonia, a ferida não desaparecerá por completo.

É por isso que o texto afirma:

«Algum ressentimento permanece inevitavelmente.»

Como poderia isso ser considerado verdadeiramente bom?

Por isso o sábio conserva consigo a metade esquerda do contrato.[1]

É conservando a metade esquerda do contrato que ele impede o aparecimento das causas do ressentimento.

E não exige responsabilidades à outra parte.

O homem de virtude preocupa-se com as suas próprias obrigações.

O homem de virtude examina cuidadosamente os seus compromissos.

Não espera que o ressentimento surja para depois culpar os outros.

O homem sem virtude preocupa-se em escrutinar os outros.

«Escrutinar» significa procurar e corrigir as faltas alheias.

O Dao do Céu não tem favoritos.

Mas permanece sempre ao lado do homem bom.

NOTAS

1. Na China antiga, os contratos eram frequentemente registados em talhas partidas em duas metades. Cada parte conservava uma metade. Segundo Wang Bi, a metade esquerda era tradicionalmente a do devedor. O sábio, embora ocupe a posição de credor ou governante, comporta-se como se fosse ele o responsável pela relação. Em vez de exigir constantemente aos outros, começa por examinar as suas próprias obrigações.
2. A imagem retoma um tema recorrente do comentário: a prevenção é superior à correção. O sábio evita que o ressentimento surja, em vez de tentar resolvê-lo depois de já se ter consolidado.
3. O «homem bom» não é aqui alguém favorecido arbitrariamente pelo Céu. Para Wang Bi, significa aquele que age em conformidade com o Dao. O Céu não possui preferências pessoais; a sua «preferência» consiste apenas na afinidade natural com aquilo que está em conformidade com a sua ordem.

-80-

Que o Estado seja pequeno

e o povo pouco numeroso.

Se o Estado fosse pequeno e o povo pouco numeroso,
ainda seria possível regressar à antiguidade.

Quanto mais difícil seria fazê-lo num Estado grande e densamente povoado!

É por isso que o texto centra a sua reflexão no pequeno Estado.[1]

Que existam armas suficientes para uma companhia de soldados,

mas que nunca haja ocasião de as utilizar.

Mesmo que o povo possuísse equipamento militar suficiente para uma companhia,

se nunca houvesse necessidade de o usar,

por que razão alguém haveria de preocupar-se com a sua insuficiência?[2]

Que o povo leve a morte a sério

e não viaje para longe.

Se o povo não fosse constantemente mobilizado pelo Estado,

valorizaria apenas a sua própria vida.

Não cobiçaria bens distantes.

Encontrando contentamento onde vive,

cada pessoa levaria a morte a sério

e não arriscaria a vida em deslocações desnecessárias.[3]

Embora existam barcos e carros,

não haverá ocasião para os utilizar.

Embora existam escudos e armas,

não haverá ocasião para os alinhar para combate.

Que o povo volte a atar cordas

e as utilize.[4]

Que considere deliciosa a sua comida,

belas as suas roupas,

agradáveis as suas habitações

e encantadores os seus costumes.

Mesmo que Estados vizinhos estejam à vista uns dos outros,

e que o canto dos galos e o ladrar dos cães possa ser ouvido de um para o outro,

o povo envelhecerá sem jamais ir e vir entre eles.

Nada existirá que desperte a sua cobiça.

NOTAS

1. Wang Bi entende esta secção como uma experiência mental. O pequeno Estado não é necessariamente um programa político literal, mas uma imagem que permite pensar o regresso à simplicidade primordial.
2. Wang Bi interpreta a expressão tradicionalmente obscura «armas para uma companhia» como equipamento militar suficiente para cerca de uma centena de homens. O ponto essencial é que tais armas existem, mas nunca precisam de ser usadas.
3. O comentário sugere que a mobilização militar e a procura incessante de vantagens materiais levam as pessoas a abandonar o contentamento natural. Quando vivem em paz, deixam de desejar constantemente aquilo que está longe.
4. «Atar cordas» remete para uma imagem arcaica, presente também no *Yijing*, de uma época anterior à escrita e à burocracia complexa. Simboliza o regresso à simplicidade, não necessariamente um retorno histórico literal.

-81-

As palavras sinceras não são belas.

A honestidade (*shi*) consiste na simplicidade (*zhi*).[1]

As palavras belas não são sinceras.

O fundamento (*ben*) consiste na simplicidade primordial (*pu*).

Os que são verdadeiramente bons não disputam.

Os que disputam não são verdadeiramente bons.

Os que sabem não são eruditos.

O último fundamento consiste no Uno.[2]

Os eruditos não sabem.[3]

O sábio não acumula para si mesmo.

Nada conserva como propriedade privada.

Apenas quem é verdadeiramente bom consegue dar desta maneira.

Não faz menos do que deixar os outros entregues a si mesmos.

Quanto mais faz pelos outros,

mais possui para si mesmo.

É para ele que os outros convergem.

Quanto mais dá aos outros,

mais ele próprio possui.

É honrado pelos outros.

O Dao do Céu beneficia sem causar dano.

A sua ação consiste sempre em gerar e completar as coisas.

O Dao do sábio age sem provocar contenda.

Porque os benefícios que proporciona estão em conformidade com o Céu,

não levam as pessoas a disputar entre si.

NOTAS

1. Cf. Secção 56. Para Wang Bi, a sinceridade não depende da elegância retórica, mas da simplicidade e da ausência de artifício.
2. Cf. comentário à Secção 39: «O Uno é o início dos números e também o número último das coisas.» O verdadeiro conhecimento consiste em regressar à unidade que sustenta toda a multiplicidade.
3. Cf. Secção 56. Wang Bi não condena a aprendizagem em si mesma; critica antes a erudição que acumula multiplicidade sem regressar ao fundamento.

Comentários

Comentário 1 — O Tao e os Limites da Compreensão

Se tivesse de identificar o gesto filosófico fundamental da primeira estrofe do *Tao Te Ching*, diria que ele consiste numa advertência contra a pretensão humana de possuir a realidade através do pensamento.
Laozi não começa por ensinar o que é o Tao. Nem sequer tenta defini-lo. Pelo contrário, começa por enfraquecer a confiança que normalmente depositamos nas definições.
Isto é extraordinário.
A maioria dos filósofos inicia a sua reflexão estabelecendo conceitos. Laozi inicia a sua obra mostrando que os conceitos são insuficientes.
Mas não devemos interpretar isto como uma rejeição da razão. O problema não está em pensar. O problema surge quando confundimos o pensamento com a própria realidade.
Existe uma tendência profundamente humana para acreditar que aquilo que conseguimos nomear foi, por esse facto, compreendido. Quando classificamos algo, sentimos que o dominámos. O nome produz uma sensação de segurança intelectual.
Laozi convida-nos a desconfiar dessa segurança.
O mundo que habitamos está coberto por uma rede de palavras, categorias e distinções. Vivemos entre definições. Contudo, essas definições são instrumentos; não são a realidade que pretendem descrever.
Uma montanha não é a palavra "montanha". O amor não é a definição de amor. A vida não é a ideia de vida.
Por detrás de cada conceito permanece sempre algo que escapa.

O Mistério Não É Ignorância

Uma leitura superficial pode levar-nos a pensar que Laozi está simplesmente a afirmar que o Tao é incompreensível.
Creio que essa interpretação é demasiado pobre.
O mistério de que ele fala não é o resultado de falta de conhecimento.
Não é um enigma à espera de solução.
Há mistérios que desaparecem quando encontramos a resposta. Mas há outros que permanecem mesmo depois de toda a explicação possível.
A existência pertence a esta segunda categoria.
Podemos explicar inúmeros aspetos da realidade. Podemos descrever processos, relações e causas. Mas a simples presença do ser continua a surpreender.
Porque existe algo em vez de nada?
Porque existe consciência?
Porque existe beleza?
Estas perguntas não desaparecem por serem analisadas.
Talvez Laozi esteja precisamente a apontar para essa profundidade inesgotável do real.

O Mundo Não Está Dividido em Dois
Outro aspeto que me parece essencial é que esta primeira estrofe não estabelece uma oposição entre um mundo espiritual e um mundo material.
Não encontro aqui uma fuga ao mundo.
Pelo contrário.
O que Laozi sugere é que a dimensão misteriosa da realidade não se encontra para além das coisas. Encontra-se nas próprias coisas.
O extraordinário não está noutro lugar.
Está escondido no ordinário.
A árvore continua a ser uma árvore. A água continua a ser água. O céu continua a ser céu.
O que muda é o olhar.
Quando deixamos de reduzir as coisas às nossas classificações habituais, elas recuperam uma espécie de frescura original.
Tornam-se novamente enigmáticas.

O Desejo Como Estreitamento da Visão
Uma das ideias mais subtis deste capítulo é a relação entre desejo e perceção.
Não creio que Laozi esteja a condenar o desejo em sentido absoluto.
O desejo faz parte da condição humana.
O que ele parece observar é algo diferente: o desejo tende a estreitar o campo da atenção.
Quando procuramos algo intensamente, vemos apenas aquilo que procuramos.
Quando ambicionamos riqueza, começamos a ver oportunidades de ganho por toda a parte.
Quando desejamos reconhecimento, começamos a interpretar cada acontecimento em função da nossa imagem.
O desejo concentra o olhar.
A ausência de desejo alarga-o.
Por isso, quem não está absorvido por objetivos imediatos torna-se capaz de perceber aspetos da realidade que normalmente passam despercebidos.
Não porque veja mais longe.
Mas porque vê mais amplamente.

A Humildade Como Porta Filosófica
A meu ver, a grande lição desta primeira estrofe é a humildade.
Não uma humildade moral, mas intelectual.

Laozi parece sugerir que o primeiro passo da sabedoria consiste em reconhecer que a realidade excede constantemente os nossos esquemas mentais.
Não se trata de abandonar o conhecimento.
Trata-se de não o idolatrar.
O sábio não é aquele que acredita possuir a verdade.
É aquele que permanece disponível para aquilo que a verdade ainda não lhe mostrou.

Consideração Final
Quando termino a leitura desta primeira estrofe, fico com a impressão de que Laozi não pretende transmitir uma doutrina.
Pretende transformar uma atitude.
Antes de falar da política, da virtude, da natureza ou do *wu wei*, ele convida-nos a abandonar uma ilusão fundamental: a de que o mundo cabe inteiramente dentro das nossas ideias sobre ele.
Talvez seja por isso que o *Tao Te Ching* começa com uma negação.
A porta do Tao não se abre através da acumulação de certezas.
Abre-se quando descobrimos que o real é maior do que aquilo que conseguimos dizer acerca dele.

Comentário 2 — A Origem dos Contrários

A segunda estrofe parece simples à primeira leitura, mas contém uma das intuições mais profundas de todo o *Tao Te Ching*: os contrários não existem isoladamente; nascem juntos.
Laozi observa que, quando algo é reconhecido como belo, surge simultaneamente o feio.
Quando algo é considerado bom, surge simultaneamente o mau. Longo e curto, alto e baixo, difícil e fácil, antes e depois — todos estes pares aparecem em conjunto.
O que me impressiona nesta observação é que ela não é apresentada como uma teoria moral ou metafísica. Laozi descreve algo que podemos verificar na experiência quotidiana.
O belo não existe sozinho. Existe porque há algo que não é considerado belo.
O sucesso não existe sozinho. Existe porque há fracasso.
A honra não existe sozinha. Existe porque existe desonra.
As nossas categorias dependem umas das outras para terem significado.

O Problema Não São os Contrários
Seria um erro pensar que Laozi pretende abolir as distinções.
Ele não está a dizer que o belo e o feio são exatamente a mesma coisa.
Nem que devemos viver num estado de indiferença absoluta.
O que ele procura mostrar é algo mais subtil.
As distinções são úteis, mas tornam-se perigosas quando esquecemos que são relativas.
O problema começa quando tratamos as nossas classificações como verdades absolutas.
Aquilo que hoje parece uma vitória pode revelar-se uma derrota amanhã.
Aquilo que hoje parece um fracasso pode abrir possibilidades inesperadas.
A realidade é mais fluida do que os nossos juízos.

A Armadilha da Avaliação Permanente
Há uma tendência humana para avaliar constantemente tudo o que acontece.
Classificamos experiências, pessoas e acontecimentos.
Perguntamos:

- Isto é bom ou mau?
- Isto foi um sucesso ou um fracasso?
- Esta pessoa merece admiração ou desprezo?

Laozi parece desconfiar desta compulsão avaliativa.

Não porque os juízos sejam sempre falsos.
Mas porque a vida é maior do que os juízos que fazemos sobre ela.
Uma experiência dolorosa pode tornar-se fecunda.
Uma grande conquista pode conduzir à ruína.
Um ganho pode ocultar uma perda.
Uma perda pode ocultar um ganho.
A sabedoria consiste talvez em resistir à tentação de encerrar prematuramente a realidade dentro de uma etiqueta.

O Sábio Não Alimenta os Extremos
É neste contexto que surge a figura do sábio.
Depois de mostrar a interdependência dos contrários, Laozi descreve alguém que age sem se prender excessivamente às distinções.
O sábio realiza a sua obra, mas não se apropria dela.
Age, mas não faz da ação uma afirmação do ego.
Conclui uma tarefa, mas não se agarra ao resultado.
Esta ideia reaparecerá muitas vezes ao longo do livro.
Aquilo que mais nos aprisiona não é a ação.
É a identificação com a ação.
Não é o trabalho.
É a necessidade de sermos reconhecidos pelo trabalho.
Não é a realização.
É a posse psicológica da realização.

A Questão do Ego
Vejo nesta estrofe uma crítica indireta ao desejo de autoafirmação.
Quando estabelecemos constantemente comparações, começamos inevitavelmente a construir uma identidade baseada nessas comparações.
Tornamo-nos:

- mais inteligentes ou menos inteligentes;
- mais importantes ou menos importantes;
- mais virtuosos ou menos virtuosos.

O ego alimenta-se de contrastes.
Precisa de diferenças para se definir.
Mas Laozi parece sugerir que existe uma forma de viver menos dependente dessa lógica comparativa.
Uma forma de agir sem transformar tudo numa competição.

A Harmonia Antes das Divisões
A mensagem mais profunda desta estrofe, a meu ver, é que existe uma unidade anterior às oposições.
Não vemos essa unidade porque estamos constantemente focados nos contrastes.
É como observar apenas as ondas e esquecer o mar.
As ondas são diferentes umas das outras.
Mas todas pertencem à mesma água.
Da mesma forma, os contrários que estruturam a nossa experiência parecem opostos porque observamos apenas a superfície.
O Tao encontra-se num nível mais profundo.
Não elimina as diferenças.
Mas mostra que elas emergem de uma mesma fonte.

Consideração Final
A segunda estrofe convida-nos a desconfiar das divisões rígidas com que organizamos a realidade.
Não nos pede que abandonemos o discernimento.
Pede-nos que recordemos a relatividade dos nossos juízos.
Aquilo que chamamos belo depende da existência do feio.
Aquilo que chamamos sucesso depende da possibilidade do fracasso.
Aquilo que chamamos ganho depende da possibilidade da perda.
Por trás desta dança incessante de opostos, Laozi entrevê uma unidade mais profunda.
Talvez a sabedoria comece quando deixamos de tomar os contrastes como absolutos e aprendemos a reconhecer a realidade comum que lhes dá origem.

Comentário 3 — O Governo dos Desejos

A terceira estrofe marca uma mudança importante. Depois das reflexões mais metafísicas dos dois primeiros capítulos, Laozi dirige o olhar para a vida social e política.
Mas seria um erro ler este capítulo apenas como teoria do governo. Na verdade, ele fala simultaneamente da cidade e da alma. Como acontece frequentemente no *Tao Te Ching*, a ordem política e a ordem interior refletem-se mutuamente.
O ponto de partida é surpreendente: muitos dos problemas humanos não surgem da escassez, mas da valorização excessiva.
Quando uma sociedade exalta certas coisas, gera inevitavelmente competição em torno delas.
Quando exalta a riqueza, multiplica os que a perseguem.
Quando exalta o prestígio, multiplica os que disputam reconhecimento.
Quando exalta o talento extraordinário, multiplica a inveja e a rivalidade.
Laozi parece observar um mecanismo psicológico muito simples: aquilo que colocamos num pedestal torna-se objeto de desejo coletivo.

A Criação Artificial da Ambição
Há algo de profundamente atual nesta reflexão.
Muitas vezes imaginamos que os nossos desejos são espontâneos e pessoais.
Mas será realmente assim?
Grande parte daquilo que desejamos foi-nos previamente apresentado como desejável.
O prestígio de certas profissões.
O valor atribuído a certos bens.
A obsessão pelo sucesso.
A necessidade de distinção.
Tudo isto é, em larga medida, construído socialmente.
Laozi percebe que a sociedade produz os próprios desejos que depois tenta controlar.
Primeiro cria a competição.
Depois procura gerir os conflitos resultantes da competição.
A sua crítica é radical porque se dirige à origem do processo.

O Sábio Não Governa Pela Excitação
Neste capítulo surge uma ideia que reaparecerá frequentemente: o governante sábio não procura estimular constantemente os apetites da população.
Hoje estamos habituados a viver em sociedades que funcionam precisamente através da estimulação contínua do desejo.
Publicidade.
Prestígio.

Consumo.
Exibição.
Comparação.
Tudo parece organizado para manter o desejo permanentemente desperto.
Laozi vê nisso uma fonte de instabilidade.
Quanto mais desejos artificiais se criam, mais difícil se torna a paz interior.
E quanto mais inquietas se tornam as pessoas, mais difícil se torna a paz social.

O Significado do "Esvaziar"
Há uma passagem deste capítulo que frequentemente incomoda leitores modernos.
Laozi fala de esvaziar as mentes e fortalecer os ventres.
Tomada literalmente, a frase parece defender a ignorância.
Mas penso que essa leitura falha o alvo.
Laozi não está a elogiar a estupidez.
O que ele critica é a mente excessivamente carregada de ambições, projetos, comparações e preocupações.
A mente cheia de desejos nunca repousa.
Está sempre a correr atrás de algo.
E precisamente por isso nunca está presente.
"Esvaziar" não significa eliminar a inteligência.
Significa libertá-la da agitação constante.

A Crítica da Complexidade
Há um tema que atravessa silenciosamente esta estrofe: a desconfiança perante a complexidade excessiva.
Quanto mais sofisticadas se tornam as estruturas sociais, mais se multiplicam os desejos, as rivalidades e os conflitos.
Laozi não idealiza necessariamente um retorno primitivo à natureza.
Mas suspeita de tudo aquilo que afasta o ser humano da simplicidade.
A simplicidade, para ele, não é pobreza.
É liberdade.
Uma pessoa que necessita de pouco é menos vulnerável.
Uma pessoa que não procura constantemente destacar-se é menos dependente da opinião dos outros.
Uma pessoa que não vive obcecada pelo sucesso é mais difícil de manipular.

A Política do Wu Wei
Talvez seja aqui que aparece pela primeira vez, ainda de forma implícita, a grande ideia do *wu wei*.
O governante ideal não impõe uma ordem através do controlo obsessivo.
Cria condições para que a ordem surja espontaneamente.
Há uma enorme diferença entre conduzir e forçar.
Laozi acredita que muitos governantes produzem precisamente os problemas que depois tentam resolver.
Intervêm em excesso.
Regulam em excesso.
Estimularam desejos que depois já não conseguem satisfazer.
O resultado é uma sociedade permanentemente inquieta.
O sábio, pelo contrário, trabalha quase invisivelmente.
Não excita.
Não manipula.

Não alimenta paixões coletivas.
Permite que as coisas encontrem o seu equilíbrio.

Consideração Final
A terceira estrofe contém uma observação que me parece tão válida hoje como há dois mil e quinhentos anos:
muitas das nossas inquietações não nascem das nossas necessidades, mas dos nossos desejos socialmente produzidos.
Quanto mais uma cultura glorifica o sucesso, a riqueza, o prestígio e a distinção, mais indivíduos gera que se sentem insuficientes.
Laozi propõe uma via oposta.
Não aumentar indefinidamente os objetos do desejo.
Mas reduzir a dependência em relação a eles.
Por isso, esta estrofe não é apenas uma reflexão política.
É também um convite a perguntar:
quantos dos meus desejos são realmente meus, e quantos me foram ensinados?

Comentário 4 — O Vazio Inesgotável

A quarta estrofe é uma das mais misteriosas de todo o *Tao Te Ching*. Se os capítulos anteriores ainda podiam ser lidos como reflexões sobre a linguagem, os contrários ou a sociedade, aqui Laozi dirige-se diretamente ao próprio fundamento da existência.
O que mais me impressiona neste capítulo é que o Tao não é apresentado como uma força poderosa, majestosa ou triunfante.
Pelo contrário.
É descrito através de imagens de vazio.
Não de plenitude.
Não de poder.
Não de domínio.
Mas de vazio.
Para um espírito comum, isto parece contraditório. Tendemos a associar a realidade fundamental àquilo que é mais sólido, mais forte, mais visível.
Laozi segue o caminho inverso.
Aquilo que sustenta todas as coisas é precisamente aquilo que não aparece como uma coisa.

O Vazio Que Não Se Esgota
O capítulo sugere que o Tao é semelhante a uma fonte que nunca seca.
Quanto mais dele se retira, mais permanece.
Esta é uma ideia extraordinária.
No mundo material, consumir algo implica diminuir a sua quantidade.
Uma vela acesa gasta-se.
Um reservatório esvazia-se.
Uma floresta abatida desaparece.
Mas certas realidades parecem obedecer a outra lógica.
O conhecimento partilhado não diminui.
O amor oferecido não se reduz necessariamente.
A beleza contemplada não se esgota.
A inspiração comunicada continua disponível.
Talvez Laozi esteja a apontar para uma dimensão da realidade cuja fecundidade não funciona segundo a lógica da posse.

O Tao gera sem se empobrecer.

A Superioridade do Discreto
Outra característica marcante desta estrofe é a insistência no que é discreto.
O Tao não se impõe.
Não exige atenção.
Não procura ser admirado.
Não reivindica reconhecimento.
Atua sem se exibir.
Este tema tornar-se-á central ao longo de toda a obra.
Laozi parece desconfiar profundamente de tudo aquilo que necessita de proclamar a sua própria importância.
Aquilo que é verdadeiramente grande não precisa de anunciar-se.
O rio não proclama a sua profundidade.
A terra não proclama a sua fertilidade.
O céu não proclama a sua vastidão.
Simplesmente são.

A Crítica da Aparência
Vejo nesta estrofe uma crítica subtil à tendência humana para valorizar apenas aquilo que é visível.
Prestamos atenção ao que brilha.
Ao que se destaca.
Ao que ocupa espaço.
Ao que faz ruído.
Mas aquilo que sustenta a vida raramente possui essas características.
O ar é invisível.
A gravidade é invisível.
O silêncio sustenta a música.
O espaço sustenta a arquitetura.
O vazio sustenta o vaso.
Laozi convida-nos a inverter a direção habitual do olhar.
A procurar aquilo que opera nos bastidores da existência.

O Tao e a Ideia de Deus
Este capítulo suscita inevitavelmente uma questão: estará Laozi a falar de Deus?
A minha impressão é que não, pelo menos não no sentido habitual da palavra.
O Tao não aparece como uma entidade consciente que decide, julga ou intervém.
Nem sequer como um criador separado da criação.
O Tao parece mais próximo de uma profundidade originária da qual todas as coisas emergem continuamente.
É menos um ser do que a condição de possibilidade de todos os seres.
Por isso, qualquer tentativa de o transformar numa figura antropomórfica parece trair o espírito do texto.

O Mistério da Origem
Há uma frase particularmente intrigante nesta estrofe: Laozi sugere que o Tao parece anteceder até mesmo os deuses.
Independentemente da interpretação literal, a ideia é clara.

Aquilo que ele procura designar é mais fundamental do que qualquer figura religiosa, qualquer mito ou qualquer sistema conceptual.
O Tao não pertence a uma tradição particular.
Não é propriedade de uma cultura.
Não é uma doutrina.
É aquilo que torna possíveis todas as doutrinas.

A Sabedoria da Discrição
Ao reler esta estrofe, fico com a impressão de que Laozi está a ensinar uma forma de humildade ontológica.
A realidade mais profunda não se afirma pela força.
Não conquista.
Não domina.
Não exige.
Não compete.
E precisamente por isso permanece.
O que é demasiado agressivo acaba por se desgastar.
O que procura constantemente impor-se acaba por encontrar resistência.
O Tao segue outro caminho.
Sustenta sem reclamar.
Nutre sem possuir.
Produz sem se apropriar.

Consideração Final
Se o primeiro capítulo nos ensinava a desconfiar dos conceitos, e o segundo nos ensinava a desconfiar das oposições rígidas, esta quarta estrofe ensina-nos a desconfiar da fascinação pelo visível.
Aquilo que mais importa nem sempre é aquilo que mais aparece.
O fundamento da existência não se apresenta como espetáculo.
Permanece discreto, silencioso e inesgotável.
Talvez seja por isso que tantas pessoas passam por ele sem o notar.
Procuram a verdade naquilo que se impõe aos sentidos, enquanto Laozi sugere que a realidade mais profunda se encontra precisamente naquilo que nunca procura chamar a atenção para si.
E talvez esta seja uma das intuições mais difíceis de aceitar para o espírito moderno: **o essencial não é aquilo que mais se vê, mas aquilo sem o qual nada do que vemos poderia existir.**

Comentário 5 — A Imparcialidade do Céu e da Terra

A quinta estrofe costuma provocar desconforto. Talvez mais do que qualquer uma das anteriores.
Laozi afirma que o Céu e a Terra não são benevolentes. E acrescenta que o sábio também não o é.
À primeira vista, isto parece quase escandaloso. Estamos habituados a associar a sabedoria à compaixão e a imaginar a ordem do universo como algo orientado para o bem dos seres humanos.
Laozi corta essa expectativa pela raiz.
Mas penso que o erro começa quando traduzimos imediatamente esta passagem em categorias morais.
O que está em causa não é a crueldade do universo.
O que está em causa é a sua imparcialidade.

A Natureza Não Tem Favoritos
Quando chove, a chuva não escolhe os virtuosos.
Quando sopra o vento, não distingue sábios de ignorantes.
Quando chega a primavera, não privilegia uma árvore em detrimento de outra.
A natureza opera segundo princípios próprios.
Não recompensa.
Não castiga.
Não distribui prémios morais.
Simplesmente segue o seu curso.
Creio que Laozi quer libertar-nos de uma ilusão profundamente humana: a ideia de que o universo gira em torno de nós.
Os seres humanos tendem a interpretar tudo em função dos seus interesses.
Mas a realidade é muito mais vasta do que as nossas preocupações.
O rio não flui para nosso benefício.
A montanha não existe para ser contemplada.
O sol não nasce para iluminar os nossos projetos.
Tudo isso existe independentemente de nós.

Uma Crítica ao Antropocentrismo
Vejo nesta estrofe uma das críticas mais radicais ao antropocentrismo alguma vez formuladas.
Laozi parece dizer:
O universo não vos deve nada.
Isto pode soar pessimista.
Na verdade, considero-o libertador.
Porque a mesma natureza que não nos privilegia também não nos persegue.
Ela não conspira contra nós.
Não exige nada de nós.
Não nos julga.
Não nos condena.
Apenas é.
Muitas das nossas angústias nascem da projeção de intenções humanas sobre a realidade.
Laozi dissolve essas projeções.

O Sábio e a Ausência de Preferências
A segunda parte da estrofe torna a questão ainda mais delicada.
Se o Céu e a Terra são imparciais, o sábio procura imitá-los.
Isto não significa indiferença perante o sofrimento.
Nem ausência de sensibilidade.
Significa antes uma libertação parcial da tirania das preferências pessoais.
O homem comum está constantemente dividido entre aquilo que deseja e aquilo que rejeita.
Passa a vida a aproximar-se de certas coisas e a fugir de outras.
O sábio continua a agir, continua a responder às situações, mas fá-lo com menos apego.
Não procura moldar toda a realidade segundo os seus gostos.

O Fole
A imagem central desta estrofe é a do fole.
Um objeto aparentemente vazio.
Mas precisamente por ser vazio, produz movimento.
Quanto mais se move, mais ar gera.
Quanto mais funciona, mais manifesta a sua utilidade.
Esta imagem contém uma das grandes intuições do *Tao Te Ching*.

Aquilo que parece vazio é frequentemente o que possui maior capacidade de gerar.
Aquilo que parece cheio aproxima-se da saturação.
O vazio permanece disponível.

A Desconfiança em Relação ao Excesso de Palavras
No final da estrofe, Laozi regressa a um tema que já encontrámos anteriormente: a desconfiança perante a proliferação discursiva.
Quanto mais falamos sobre certas coisas, menos as compreendemos verdadeiramente.
Não porque a linguagem seja inútil.
Mas porque existe uma tendência para substituir a experiência direta pelas explicações.
Há momentos em que uma única observação silenciosa revela mais do que longas teorias.
O *Tao Te Ching* parece regressar continuamente a esta ideia.
O contacto imediato com a realidade precede todas as descrições da realidade.

A Sabedoria da Equidistância
O que mais me impressiona nesta estrofe é a tentativa de encontrar um ponto de equilíbrio entre envolvimento e desapego.
Laozi não propõe que nos retiremos do mundo.
Nem que deixemos de sentir.
Nem que deixemos de agir.
Mas sugere que a obsessão pelas nossas preferências nos torna escravos delas.
Quanto mais insistimos em que tudo corresponda às nossas expectativas, mais sofremos quando a realidade segue outro caminho.
O sábio procura habitar o mundo sem exigir constantemente que ele seja diferente do que é.

Consideração Final
Esta quinta estrofe convida-nos a abandonar uma das ilusões mais persistentes da condição humana: a ideia de que a realidade foi construída à nossa medida.
O Céu e a Terra não favorecem ninguém.
E precisamente por isso permanecem disponíveis para todos.
A chuva cai sobre o campo fértil e sobre o campo estéril.
A luz ilumina o justo e o injusto.
A vida sustenta simultaneamente o belo e o terrível.
Laozi não vê nisso um defeito.
Vê uma expressão da profundidade imparcial do Tao.
Talvez a verdadeira sabedoria comece quando deixamos de exigir que o universo confirme as nossas preferências e aprendemos a participar nele com a mesma serenidade com que o céu cobre todas as coisas sem distinção.

Comentário 6 — O Espírito do Vale

A sexta estrofe é breve, mas contém uma das imagens mais importantes de todo o *Tao Te Ching*: o vale.
Se os capítulos anteriores nos apresentaram o Tao como mistério, vazio, origem e imparcialidade, aqui surge uma nova característica: a fecundidade.
Laozi fala de algo que nunca morre, algo que permanece inesgotável. E para o descrever não escolhe uma montanha, um rei ou um herói. Escolhe o vale.
Esta escolha é profundamente reveladora.

Porque o Vale?
Quase todas as culturas tendem a admirar as alturas.
As montanhas evocam poder.
Os palácios são construídos em lugares elevados.
Os vencedores ocupam posições superiores.
A imaginação humana associa espontaneamente a grandeza à elevação.
Laozi faz exatamente o contrário.
O vale está em baixo.
Recebe aquilo que desce.
Não compete.
Não se impõe.
Não procura destacar-se.
E, contudo, é nele que a água se reúne.
É nele que a vida floresce.
É nele que os rios encontram repouso.
O vale possui precisamente aquilo que a montanha não possui: recetividade.

A Força da Recetividade
Esta é uma das inversões mais características do pensamento de Laozi.
Normalmente associamos poder à capacidade de agir sobre os outros.
Laozi associa poder à capacidade de receber.
O vale não cria a água.
Mas torna possível a sua acumulação.
Não produz os rios.
Mas acolhe-os.
A sua força não consiste em impor uma forma ao mundo.
Consiste em permanecer aberto ao mundo.
Creio que esta é uma das ideias mais difíceis para a mentalidade moderna.
Vivemos numa cultura orientada para a iniciativa, a conquista, a afirmação e a intervenção.
Laozi pergunta-nos discretamente:
E se existir uma força maior na recetividade do que na imposição?

O Feminino Misterioso
A estrofe introduz também uma imagem recorrente no *Tao Te Ching*: o feminino.
Importa compreender que Laozi não está aqui a falar das mulheres enquanto grupo social.
O feminino funciona como símbolo.
Representa aquilo que recebe, acolhe, gera e nutre.
Enquanto muitas tradições filosóficas exaltam o ativo, o conquistador e o dominante, Laozi dirige a atenção para aquilo que permite que tudo isso exista.
A mãe precede o herói.
O ventre precede a ação.
A gestação precede a realização.
Há aqui uma valorização constante do princípio gerador em vez do princípio afirmativo.

O Invisível Que Produz
O capítulo sugere que a fonte da vida permanece escondida.
Isto é fascinante.
Aquilo que mais contribui para a existência raramente ocupa o centro do palco.
As raízes permanecem subterrâneas.
O útero permanece oculto.
A nascente encontra-se muitas vezes longe do olhar.

O próprio Tao opera silenciosamente.
A nossa atenção tende a fixar-se nos resultados.
Laozi convida-nos a contemplar as condições que tornam os resultados possíveis.

A Porta
A imagem da "porta" que aparece nesta estrofe merece reflexão.
Uma porta não é uma coisa.
É uma abertura.
A sua utilidade reside precisamente no espaço vazio.
Sem abertura não existe passagem.
Sem vazio não existe comunicação entre dois lugares.
Laozi regressa, uma vez mais, ao tema que atravessa toda a obra: aquilo que parece ausência revela-se condição de possibilidade.
O vazio não é uma deficiência.
É uma potência.

A Humildade Cósmica
Ao reler esta estrofe, fico com a impressão de que Laozi está a redefinir completamente o conceito de grandeza.
Para nós, grande é aquilo que se destaca.
Para Laozi, grande é aquilo que sustenta.
Para nós, importante é aquilo que ocupa o centro.
Para Laozi, importante é aquilo que torna o centro possível.
O vale não compete com a montanha.
Mas sem os vales a água não encontraria caminho.
O seu valor não depende da visibilidade.
Depende da sua função na totalidade.

Uma Reflexão Existencial
Talvez a aplicação mais profunda desta estrofe seja pessoal.
Muitas vezes procuramos afirmar-nos.
Queremos ser reconhecidos.
Queremos ocupar espaço.
Queremos ser vistos.
Laozi sugere uma pergunta desconcertante:
O que aconteceria se procurássemos ser mais semelhantes a um vale do que a uma montanha?
Não no sentido da passividade.
Mas no sentido da disponibilidade.
Da capacidade de acolher.
Da capacidade de escutar.
Da capacidade de deixar que as coisas venham ao nosso encontro sem as forçar.
É uma forma de existência menos agressiva e, paradoxalmente, talvez mais fecunda.

Consideração Final
A sexta estrofe introduz uma das imagens centrais de todo o Taoismo: o vale como símbolo da potência silenciosa.
Aquilo que está em baixo recebe.
Aquilo que recebe acumula.
Aquilo que acumula sustenta.
Aquilo que sustenta torna possível a vida.
Por isso, Laozi vê no vale uma expressão privilegiada do Tao.

Não porque seja forte no sentido habitual.
Mas porque possui a força mais discreta e mais profunda: a capacidade de permanecer aberto.
Talvez o ensinamento desta estrofe possa resumir-se assim:
aquilo que verdadeiramente gera não procura impor-se; permanece disponível.
E é precisamente dessa disponibilidade que nasce a fecundidade inesgotável do mundo.

Comentário 7 — A Paradoxo da Permanência

A sétima estrofe introduz um dos temas mais recorrentes do *Tao Te Ching*: a estranha relação entre o eu e a duração.
Laozi começa por observar que o Céu e a Terra perduram. Não porque procurem perdurar, mas precisamente porque não vivem para si mesmos.
À primeira vista, esta afirmação parece obscura. Como pode algo conservar-se precisamente por não procurar conservar-se?
Mas esta é uma das intuições fundamentais de Laozi: aquilo que se fecha sobre si próprio acaba por se empobrecer; aquilo que permanece aberto participa de algo maior do que si mesmo.

O Instinto de Autoconservação

Grande parte da vida humana é organizada em torno do instinto de sobrevivência.
Queremos proteger os nossos bens.
A nossa reputação.
A nossa posição.
As nossas ideias.
A nossa identidade.
Nada disto é estranho ou condenável. É natural.
Contudo, Laozi parece notar que existe um ponto a partir do qual a preocupação consigo mesmo se torna autodestrutiva.
Quanto mais alguém tenta proteger a sua imagem, mais dependente se torna dela.
Quanto mais tenta garantir a sua importância, mais vive com medo de a perder.
Quanto mais procura assegurar a sua permanência, mais se angustia perante a mudança.
A tentativa de se preservar acaba por se transformar numa forma de prisão.

A Estranha Liberdade de Quem Não se Coloca em Primeiro Lugar

É neste contexto que surge a figura do sábio.
Laozi diz, em substância, que o sábio coloca-se atrás e acaba por ficar à frente.
Afasta-se e acaba por ser preservado.
Não procura afirmar-se e, justamente por isso, a sua presença torna-se eficaz.
Este é um dos paradoxos típicos do *Tao Te Ching*.
Não se trata de uma estratégia de humildade.
Não é um conselho do género:
"Sê humilde para que os outros te admirem."
Isso seria apenas uma forma mais subtil de vaidade.
Laozi aponta para algo mais profundo.
O sábio já não está tão preocupado consigo mesmo.
E precisamente por isso torna-se mais livre.

O Ego Como Centro de Gravidade

Ao longo desta estrofe, tenho a sensação de que Laozi está a questionar a centralidade do ego.
O homem comum vive como se fosse o protagonista absoluto da sua história.

Tudo é interpretado a partir de si.
Tudo é medido segundo os seus interesses.
Tudo é avaliado em função das suas expectativas.
Mas o mundo não está organizado dessa forma.
O rio continua a correr sem nos consultar.
As estações continuam a mudar.
A vida continua a desenrolar-se.
O sábio compreende isto e, em vez de lutar constantemente para ocupar o centro, aprende a participar num movimento mais vasto.

O Esquecimento de Si
Talvez a frase mais importante desta estrofe seja a que sugere que o sábio "esquece" o seu próprio eu.
Esta ideia aparece em muitas tradições espirituais e filosóficas, mas em Laozi assume um significado muito particular.
Não se trata de anular a individualidade.
Nem de desprezar a própria existência.
Trata-se de deixar de fazer de si mesmo a medida de todas as coisas.
Há momentos em que isso acontece espontaneamente.
Quando estamos profundamente absorvidos por uma paisagem.
Quando escutamos música.
Quando trabalhamos com total concentração.
Quando amamos.
Durante esses instantes, a preocupação constante com o "eu" diminui.
E frequentemente são precisamente esses momentos que sentimos como mais vivos.
Laozi parece sugerir que existe uma sabedoria em aprender a habitar esse estado com maior frequência.

A Crítica da Autoafirmação
Vejo nesta estrofe uma crítica subtil a uma das grandes tentações humanas: a necessidade de autoafirmação permanente.
Queremos deixar marca.
Queremos ser lembrados.
Queremos provar algo.
Queremos justificar a nossa importância.
Mas quanto mais nos agarramos a essa necessidade, mais vulneráveis nos tornamos.
Porque a aprovação dos outros nunca é totalmente segura.
O prestígio nunca é permanente.
A fama nunca é definitiva.
O reconhecimento nunca é garantido.
O sábio procura uma base mais estável.
Não a encontra na imagem que os outros têm dele.
Encontra-a na participação no Tao.

Uma Inversão Radical
Esta estrofe contém uma inversão que atravessa toda a obra.
O homem comum pensa:
Se eu me colocar em primeiro lugar, serei mais importante.
Laozi responde:
Talvez seja precisamente essa preocupação em ser importante que te impede de encontrar o teu lugar.

O homem comum pensa:
Preciso de me proteger para sobreviver.
Laozi responde:
Talvez seja o excesso de proteção que te torna frágil.
O homem comum pensa:
Preciso de afirmar constantemente quem sou.
Laozi responde:
Talvez só descubras quem és quando deixares de estar tão preocupado contigo.

Consideração Final
A sétima estrofe é uma meditação sobre a relação entre o eu e a totalidade.
Laozi observa que tudo aquilo que existe apenas para si próprio acaba por se tornar estreito.
Tudo aquilo que participa de algo maior encontra uma forma mais profunda de permanência.
O sábio não desaparece.
Não se anula.
Não se sacrifica de modo dramático.
Simplesmente deixa de colocar o seu pequeno eu no centro de todas as coisas.
E, paradoxalmente, é essa renúncia ao centro que lhe permite encontrar o seu verdadeiro lugar.
Talvez a lição desta estrofe possa resumir-se numa única frase:
quanto mais obsessivamente procuramos conservar-nos, mais nos fechamos; quanto mais nos abrimos ao que nos ultrapassa, mais plenamente participamos da vida.

Comentário 8 — A Sabedoria da Água

Se tivesse de escolher uma única imagem para representar todo o *Tao Te Ching*, talvez escolhesse a água.
Nesta oitava estrofe, Laozi apresenta-a pela primeira vez de forma explícita como modelo de vida. E não é exagero dizer que quase toda a ética Taoista está contida nesta comparação.
O que torna a água admirável para Laozi não é a sua força, mas a sua maneira de ser.
A água não compete.
Não reivindica superioridade.
Não procura distinção.
Não disputa posições.
E, contudo, nada consegue viver sem ela.

A Humildade do Que Desce
A primeira característica que Laozi destaca é que a água procura os lugares baixos.
Este é um tema que reaparecerá constantemente ao longo da obra.
Os seres humanos procuram normalmente elevar-se.
Querem ascender.
Querem destacar-se.
Querem ocupar posições privilegiadas.
A água faz exatamente o contrário.
Corre para baixo.
Dirige-se para os vales.
Procura os lugares que os outros evitam.

Por isso está próxima do Tao.
Esta observação parece simples, mas contém uma crítica profunda ao orgulho.
Aquilo que está sempre a tentar elevar-se acaba frequentemente por perder contacto com a realidade.
A água permanece ligada à terra.
Não porque seja fraca, mas porque não precisa de provar nada.

A Utilidade Sem Ostentação
A água serve tudo sem exigir reconhecimento.
Irriga os campos.
Alimenta as plantas.
Sustenta os animais.
Sacía a sede dos homens.
Mas não pede gratidão.
Não reclama mérito.
Não transforma a sua utilidade numa fonte de prestígio.
Laozi vê aqui uma expressão da verdadeira virtude.
A nossa tendência habitual é associar a virtude à exibição da virtude.
Gostamos de ser vistos como bons.
Gostamos de ser reconhecidos pelos nossos méritos.
A água oferece um modelo diferente.
Cumpre a sua função e segue o seu caminho.

Habitar, Sentir, Agir
Nesta estrofe, Laozi enumera várias formas pelas quais o sábio se harmoniza com o Tao.
Habita bem.
Sente profundamente.
Relaciona-se com sinceridade.
Fala com verdade.
Governa com justiça.
Age com competência.
Move-se no momento oportuno.
O que me chama a atenção nesta lista é a sua simplicidade.
Não encontramos aqui heroísmo.
Não encontramos feitos extraordinários.
Não encontramos ascetismos rigorosos.
A sabedoria manifesta-se nas atividades mais comuns da existência.
No modo como habitamos.
No modo como falamos.
No modo como nos relacionamos.
No modo como agimos.
O Tao não aparece como uma realidade distante.
Torna-se visível nos gestos mais quotidianos.

O Problema da Competição
Talvez o centro desta estrofe esteja na ideia de não competição.
É uma noção difícil para a mentalidade contemporânea.
Vivemos em sistemas que celebram a concorrência.
Competimos por recursos.
Competimos por reconhecimento.
Competimos por estatuto.

Competimos até por atenção.
Laozi observa que a competição constante produz inevitavelmente tensão.
Quem compete vive comparando.
Quem compara vive inquieto.
Quem vive inquieto perde a serenidade.
A água não compete porque não procura ser algo diferente do que é.
E precisamente por isso ninguém pode derrotá-la.

A Força da Adequação
Existe ainda uma outra lição importante.
A água adapta-se.
Não insiste em manter uma forma fixa.
Assume a forma do recipiente.
Contorna os obstáculos.
Encontra novos caminhos.
Não porque seja indecisa.
Mas porque compreende a situação.
Há aqui uma crítica implícita à rigidez.
Os seres humanos gostam de identidades fixas.
Gostam de princípios imutáveis.
Gostam de posições definitivas.
Laozi não rejeita os princípios, mas desconfia da inflexibilidade.
A vida muda.
As circunstâncias mudam.
A sabedoria consiste em responder adequadamente ao que se apresenta.

A Virtude Sem Consciência de Si
Ao reler esta estrofe, ocorre-me que a água é talvez a imagem perfeita daquilo que Laozi entende por virtude.
Não uma virtude moralista.
Não uma virtude que procura reconhecimento.
Mas uma excelência natural.
A água não tenta ser virtuosa.
Não faz esforço para parecer humilde.
Não procura ser admirada.
Simplesmente segue a sua natureza.
Talvez seja isso que Laozi procura para o ser humano: uma vida em que a bondade não resulte da obrigação, mas da harmonia.

Consideração Final
A oitava estrofe é uma das mais belas de todo o livro porque apresenta uma alternativa radical à lógica dominante da ambição.
Enquanto a maior parte dos homens procura subir, destacar-se e vencer, a água desce.
Enquanto a maior parte procura reconhecimento, a água serve silenciosamente.
Enquanto a maior parte insiste em impor uma forma ao mundo, a água adapta-se.
E, no entanto, nenhuma força é mais indispensável.
Laozi vê nela uma imagem do sábio porque ambos partilham a mesma característica fundamental:
realizam muito precisamente porque não estão obcecados em afirmar-se.

Talvez seja esta a primeira grande lição prática do *Tao Te Ching*: aprender a viver como a água — útil sem ostentação, flexível sem fraqueza e humilde sem humilhação.

Comentário 9 — A Arte de Parar

A nona estrofe é uma meditação sobre uma virtude raríssima entre os seres humanos: saber quando basta.
À primeira vista, o capítulo parece uma simples coleção de observações. Um recipiente demasiado cheio transborda. Uma lâmina excessivamente afiada perde o corte. Uma casa cheia de ouro não pode ser guardada para sempre. A riqueza e a honra trazem consigo o perigo.
Mas todas estas imagens apontam para a mesma ideia.
O problema não está nas coisas.
O problema está no excesso.

A Incapacidade Humana de Reconhecer o Suficiente

Talvez uma das características mais profundas da condição humana seja a dificuldade em reconhecer o momento em que devemos parar.
Queremos mais riqueza.
Mais prestígio.
Mais segurança.
Mais influência.
Mais conhecimento.
Mais poder.
O curioso é que raramente acreditamos estar a agir por excesso.
Pensamos sempre que nos falta apenas mais um pouco.
Mais uma conquista.
Mais uma garantia.
Mais uma confirmação.
Laozi parece observar que muitas ruínas começam precisamente nesse "mais um pouco".

Quando a Virtude se Transforma em Ambição

O que torna esta estrofe particularmente interessante é que ela não critica apenas os vícios.
Também critica os excessos das qualidades.
Uma lâmina afiada é útil.
Mas excessivamente afiada torna-se frágil.
A riqueza pode ser benéfica.
Mas riqueza acumulada sem medida gera ansiedade.
A excelência pode ser admirável.
Mas a obsessão pela excelência pode destruir a serenidade.
Laozi compreende algo que a mente comum frequentemente ignora: o contrário de um defeito nem sempre é uma virtude.
Por vezes o contrário de um defeito é outro defeito.
A coragem pode transformar-se em imprudência.
A prudência pode transformar-se em medo.
A disciplina pode transformar-se em rigidez.
A liberdade pode transformar-se em dispersão.
O problema não é a qualidade em si.
É a perda da medida.

O Momento Mais Difícil

Existe uma passagem desta estrofe que considero especialmente profunda.

Laozi sugere que, depois da realização da obra, o sábio retira-se.
À primeira vista isto parece estranho.
Não seria precisamente nesse momento que deveríamos permanecer para colher os frutos do esforço?
Mas Laozi conhece um mecanismo psicológico subtil.
O momento mais perigoso nem sempre é o da derrota.
Muitas vezes é o do triunfo.
Quando alcançamos um objetivo, surge imediatamente a tentação de prolongar indefinidamente o sucesso.
Queremos conservar a vitória.
Queremos repetir o aplauso.
Queremos eternizar o momento favorável.
E é aí que frequentemente começa o declínio.

O Apego ao Resultado
Vejo nesta estrofe uma reflexão sobre a incapacidade humana de abandonar aquilo que já cumpriu a sua função.
Agarramo-nos a posições.
A relações.
A identidades.
A sucessos passados.
A imagens de nós próprios.
Temos dificuldade em reconhecer que certas coisas pertencem a um ciclo já concluído.
Laozi insiste repetidamente que a vida é movimento.
Aquilo que se recusa a mudar acaba por quebrar.
Aquilo que insiste em permanecer exatamente como está acaba por entrar em conflito com o curso natural das coisas.

A Sabedoria da Retirada
A palavra "retirada" pode ser mal compreendida.
Não significa fuga.
Não significa abandono irresponsável.
Significa saber desaparecer no momento apropriado.
Esta é uma arte extremamente rara.
Muitos sabem começar.
Poucos sabem terminar.
Muitos sabem conquistar.
Poucos sabem largar.
Muitos sabem alcançar uma posição.
Poucos sabem deixá-la.
Laozi vê nessa capacidade um sinal de maturidade espiritual.
Quem sabe retirar-se demonstra que não está escravizado pelo próprio sucesso.

O Medo da Perda
Por detrás de todas estas reflexões existe um tema mais profundo: o medo da perda.
Acumulamos porque tememos a escassez.
Procuramos reconhecimento porque tememos o esquecimento.
Agarramo-nos ao poder porque tememos a vulnerabilidade.

Mas quanto mais acumulamos, mais temos a perder.
Quanto mais possuímos, mais nos preocupamos em conservar.
Quanto mais dependemos de algo, mais vulneráveis nos tornamos à sua ausência.
Laozi parece sugerir que a verdadeira segurança não nasce da acumulação.
Nasce da liberdade perante aquilo que possuímos.

O Ritmo Natural das Coisas
Esta estrofe também revela algo fundamental sobre a visão Taoista do mundo.
Tudo possui um ritmo.
Há um momento de crescimento.
Um momento de plenitude.
Um momento de declínio.
O erro humano consiste frequentemente em tentar prolongar indefinidamente a fase da plenitude.
Mas a plenitude absoluta já contém em si o início do esgotamento.
A taça completamente cheia já não pode receber nada.
A árvore que atingiu o máximo crescimento aproxima-se da decadência.
A glória que chegou ao auge começa a caminhar para a obscuridade.
Não porque exista uma punição moral.
Mas porque essa é a própria dinâmica da existência.

Consideração Final
A nona estrofe é uma lição sobre limites.
Não os limites impostos pela fraqueza.
Mas os limites reconhecidos pela sabedoria.
Laozi observa que muitas tragédias humanas não resultam da insuficiência.
Resultam da incapacidade de dizer:
Basta.
Basta riqueza.
Basta prestígio.
Basta poder.
Basta reconhecimento.
O sábio sabe concluir uma obra e afastar-se.
Sabe usufruir sem possuir.
Sabe realizar sem se apropriar.
Sabe parar antes que o excesso destrua aquilo que era bom.
Talvez o ensinamento central desta estrofe seja um dos mais difíceis de praticar:
a verdadeira mestria não consiste apenas em alcançar; consiste também em saber quando terminar.

Comentário 10 — A Virtude de Permanecer Inteiro

Chegamos agora a uma das estrofes mais enigmáticas e, ao mesmo tempo, mais belas do *Tao Te Ching*.
O décimo capítulo não apresenta uma tese. Não desenvolve um argumento. Não oferece uma explicação.
É composto por uma série de perguntas.
E isso é significativo.
Laozi não pretende ensinar uma doutrina; pretende examinar um estado de ser.

Cada pergunta parece dirigida ao leitor como um espelho:
És capaz disto?
És capaz daquilo?
Até que ponto a tua vida se aproximou desta harmonia?
Mais do que um ensinamento, temos aqui uma espécie de exame espiritual.

A Unidade Perdida
A primeira questão refere-se à capacidade de manter unidas a alma e a força vital.
Independentemente da tradução escolhida, o tema parece claro.
Laozi está preocupado com a fragmentação.
O ser humano raramente é uno.
Uma parte de nós deseja uma coisa.
Outra deseja o contrário.
Uma parte pensa.
Outra sente.
Uma parte sabe.
Outra resiste.
Vivemos frequentemente divididos.
O Tao aparece aqui como uma forma de integração.
Não no sentido de eliminar os conflitos da existência, mas de evitar que a pessoa se transforme num campo de batalha permanente.

A Suavidade da Criança
Uma das perguntas mais célebres da estrofe é a seguinte: seremos capazes de nos tornar como uma criança recém-nascida?
É uma imagem extraordinária.
Laozi não escolhe o sábio idoso.
Não escolhe o herói.
Não escolhe o governante.
Escolhe o recém-nascido.
Porquê?
Porque a criança representa uma forma de unidade ainda não fragmentada.
Ainda não está dividida entre aquilo que é e aquilo que gostaria de parecer.
Ainda não vive obcecada com estatuto.
Ainda não construiu máscaras.
Ainda não se afastou completamente da espontaneidade.
Não se trata de regressar à infância.
Trata-se de recuperar algo que foi perdido durante o processo de socialização.

O Polimento do Olhar
Outra pergunta da estrofe refere-se à capacidade de limpar a visão até ela se tornar límpida.
Esta imagem toca-me particularmente.
Ao longo da vida, acumulamos inúmeras camadas de interpretação.
Preconceitos.
Medos.
Desejos.
Memórias.
Ambições.
Ressentimentos.
Acabamos por olhar para o mundo através delas.
Não vemos as coisas.

Vemos as nossas projeções sobre as coisas.
Laozi pergunta:
Conseguirás limpar o espelho?
Não para criar uma visão perfeita.
Mas para reduzir as distorções.

Governar Sem Dominar
Surge depois uma das questões políticas mais importantes do capítulo.
Será possível governar sem recorrer à imposição?
Esta pergunta atravessa toda a obra.
A maioria das formas de autoridade baseia-se no controlo.
Controlar comportamentos.
Controlar resultados.
Controlar pessoas.
Laozi imagina uma forma de liderança diferente.
Uma liderança que orienta sem esmagar.
Que influencia sem manipular.
Que favorece a ordem sem sufocar a espontaneidade.
É uma ideia extremamente exigente.
Porque é muito mais fácil dominar do que guiar.

O Céu Interior
Existe ainda uma pergunta que fala da abertura e do fecho das "portas do céu".
As interpretações variam muito, mas a mim interessa-me sobretudo o seu significado existencial.
Todos nós possuímos momentos de abertura.
Momentos de recetividade.
Momentos em que estamos verdadeiramente disponíveis para a realidade.
E possuímos também momentos de fechamento.
Momentos em que tudo é filtrado pelos nossos medos e pelas nossas certezas.
Laozi parece perguntar:
Conseguirás permanecer recetivo sem perder a estabilidade?
A abertura é uma virtude difícil.
Porque implica vulnerabilidade.
E a vulnerabilidade assusta-nos.

Conhecer Sem Possuir
Talvez a passagem mais profundamente Taoista desta estrofe seja a que fala de gerar e nutrir sem possuir.
Esta ideia reaparecerá inúmeras vezes ao longo do livro.
Produzir sem reivindicar.
Ajudar sem controlar.
Nutrir sem dominar.
Guiar sem se apropriar.
É uma das críticas mais subtis ao ego que encontramos em Laozi.
Porque o ego não quer apenas agir.
Quer possuir os frutos da ação.
Quer reclamar autoria.

Quer garantir reconhecimento.
Quer exercer controlo.
O Tao opera de outra forma.
Gera e deixa ser.

A Maternidade Como Modelo
Ao longo deste capítulo, a imagem implícita é frequentemente a da maternidade.
Não a maternidade biológica apenas, mas um princípio mais vasto.
A mãe alimenta.
Protege.
Sustenta.
Ajuda a crescer.
Mas a maturidade do filho exige que ele não permaneça propriedade da mãe.
O amor autêntico gera autonomia.
Não dependência.
Laozi vê nesta dinâmica um reflexo do próprio Tao.

A Virtude Misteriosa
O capítulo termina com uma expressão que aparecerá várias vezes: a "virtude misteriosa".
Não é a virtude do moralista.
Nem a virtude do asceta.
Nem a virtude daquele que procura parecer virtuoso.
É uma virtude tão natural que quase deixa de parecer virtude.
Tal como a árvore cresce.
Tal como a água flui.
Tal como a terra sustenta.
Sem esforço teatral.
Sem autocelebração.
Sem consciência excessiva de si.

Consideração Final
Se a nona estrofe nos ensinava a arte de parar, a décima ensina-nos a arte de permanecer inteiros.
Todas as perguntas de Laozi apontam para a mesma direção:
será possível viver sem nos fragmentarmos?
Sem nos perdermos nos desejos.
Sem nos perdermos no poder.
Sem nos perdermos nas imagens que construímos de nós próprios.
Sem nos perdermos na necessidade de possuir aquilo que tocamos.
O sábio não é aquele que acumula capacidades extraordinárias.
É aquele que recupera uma simplicidade profunda.
Uma unidade interior que lhe permite agir, amar, governar, criar e compreender sem deixar de permanecer em contacto com a fonte silenciosa da sua própria existência.
Talvez seja por isso que este capítulo assume a forma de perguntas.
Porque Laozi sabe que ninguém pode responder por nós.
Cada leitor é chamado a confrontar-se com elas e a descobrir, no silêncio, até onde conseguiu aproximar-se dessa misteriosa integridade que o Tao torna possível.

Comentário 11 — A Utilidade do Vazio

Se me perguntassem qual é a estrofe mais característica de todo o *Tao Te Ching*, talvez escolhesse esta.
Não porque seja a mais profunda metafisicamente, nem a mais bela poeticamente, mas porque nela aparece com uma clareza extraordinária uma das intuições centrais de Laozi: **aquilo que não existe pode ser tão importante quanto aquilo que existe.**
Toda a estrofe gira em torno de três exemplos muito simples:
A roda.
O vaso.
A casa.
E, em cada caso, Laozi chama a atenção não para a matéria, mas para o vazio.

O Que Habitualmente Não Vemos
A primeira reação do leitor é quase sempre a mesma:
"Claro que uma roda é feita pelos raios."
"Claro que um vaso é feito pelo barro."
"Claro que uma casa é feita pelas paredes."
Mas Laozi convida-nos a olhar de novo.
O que torna a roda utilizável não é apenas a madeira dos raios.
É o espaço vazio do eixo.
O que torna o vaso utilizável não é apenas o barro.
É a cavidade que o barro circunda.
O que torna a casa habitável não são apenas as paredes.
São as portas e as janelas.
São os espaços abertos.
É o vazio interior.
De repente, aquilo que parecia secundário torna-se essencial.

Uma Revolução do Olhar
Vejo nesta estrofe uma verdadeira educação da atenção.
Os seres humanos têm tendência para reparar apenas no que é visível.
Valorizamos a presença.
A matéria.
A forma.
A substância.
Aquilo que ocupa espaço.
O vazio passa despercebido.
Mas Laozi obriga-nos a reconhecer algo desconcertante:
Sem o vazio, a forma perde a sua função.
Sem a ausência, a presença torna-se inútil.
Sem o espaço aberto, a estrutura deixa de servir.
É uma inversão completa da perspetiva habitual.

A Civilização da Acumulação
Talvez esta estrofe seja hoje mais atual do que nunca.
Vivemos numa cultura de preenchimento permanente.
Preenchemos agendas.
Preenchemos casas.
Preenchemos discos rígidos.
Preenchemos o tempo.
Preenchemos o silêncio.
Existe quase uma ansiedade perante o vazio.

Como se qualquer espaço não ocupado fosse uma falha.
Como se qualquer pausa fosse desperdício.
Como se qualquer silêncio tivesse de ser imediatamente interrompido.
Laozi observa exatamente o contrário.
Muitas vezes é o vazio que torna tudo o resto possível.

O Vazio Interior
Penso frequentemente que esta estrofe não fala apenas de objec
tos.
Fala também da alma.
Uma mente completamente ocupada não consegue receber nada.
Uma vida completamente preenchida não deixa espaço para o inesperado.
Uma pessoa absolutamente certa das suas opiniões já não aprende.
Uma identidade excessivamente rígida já não evolui.
Existe uma forma de plenitude que sufoca.
Existe um vazio que liberta.
Laozi parece estar a apontar para esta segunda possibilidade.

O Silêncio Entre as Palavras
Talvez possamos compreender melhor esta ideia através da linguagem.
Quando lemos um texto, prestamos atenção às palavras.
Mas sem os espaços entre as palavras o texto seria ilegível.
Na música ouvimos as notas.
Mas o silêncio entre elas faz parte da melodia.
Na respiração valorizamos a inspiração.
Mas sem a expiração não haveria respiração.
Em toda a parte encontramos esta estranha cooperação entre presença e ausência.
Laozi vê nela uma lei profunda da existência.

O Que Não Pode Ser Possuído
Há ainda um aspeto que me parece particularmente Taoista.
Aquilo que torna o vaso útil não pode ser agarrado.
Aquilo que torna a casa habitável não pode ser armazenado.
Aquilo que torna a roda funcional não pode ser separado da estrutura.
O essencial revela-se precisamente naquilo que escapa à lógica da posse.
Isto antecipa uma crítica que atravessará toda a obra.
Os seres humanos procuram constantemente apropriar-se das coisas.
Mas muitas das realidades mais importantes não podem ser possuídas.
O espaço.
O silêncio.
A paz.
A liberdade.
O amor.
Podemos habitá-los.
Mas não podemos armazená-los.

A Metafísica da Ausência
Talvez seja exagerado falar aqui de metafísica, mas não consigo evitar essa impressão.
Esta estrofe sugere algo extraordinário:
O não-ser não é simplesmente a ausência do ser.
Possui uma função própria.

Uma dignidade própria.
Uma necessidade própria.
Na tradição ocidental, sobretudo desde Parménides, o não-ser foi muitas vezes pensado como pura negação.
Laozi segue um caminho diferente.
O vazio não é mera inexistência.
É uma condição de possibilidade.
É aquilo graças ao qual as coisas podem funcionar.

Consideração Final
A décima primeira estrofe é, para mim, uma das mais transformadoras de todo o livro.
Porque não nos ensina uma teoria.
Ensina-nos a ver.
Depois de a compreendermos, começamos a notar o vazio por toda a parte.
Na arquitetura.
Na música.
Na linguagem.
Na amizade.
Na contemplação.
Na própria consciência.
E percebemos algo que antes passava despercebido:
aquilo que falta nem sempre é uma deficiência; por vezes é precisamente aquilo que torna tudo o resto possível.
Talvez seja esta a lição mais profunda da estrofe:
A vida não depende apenas daquilo que acrescentamos.
Depende também daquilo que deixamos livre.

Comentário 12 — A Tirania dos Sentidos

A décima segunda estrofe é uma das primeiras em que Laozi parece dirigir uma crítica frontal àquilo que normalmente consideramos desejável.
As cores, os sons, os sabores, a caça, os objetos preciosos — tudo aquilo que costuma atrair os seres humanos surge aqui associado a uma forma de perturbação.
À primeira vista, a estrofe pode parecer ascética ou mesmo hostil à vida.
Mas penso que essa interpretação seria injusta.
Laozi não está a condenar os sentidos.
Está a questionar a sua tirania.

Ver Demais
É curioso que Laozi não diga que as cores são más.
Diz que muitas cores cegam.
A observação é subtil.
A cegueira não nasce da ausência de estímulos.
Nasce do excesso.
Uma única cor pode ser contemplada.
Uma explosão permanente de cores acaba por saturar o olhar.
O mesmo acontece com os sons.
O mesmo acontece com os sabores.
O mesmo acontece com os desejos.
A questão central da estrofe não é a privação.
É a saturação.

O Excesso Como Forma de Empobrecimento
Esta é uma das grandes intuições de Laozi.
Normalmente imaginamos que mais estímulos significam mais riqueza de experiência.
Mas a experiência humana nem sempre funciona assim.
Quando tudo é intenso, nada é intenso.
Quando tudo é extraordinário, nada é extraordinário.
Quando tudo procura capturar a nossa atenção, a atenção fragmenta-se.
O excesso acaba por destruir precisamente aquilo que procurava aumentar.
A abundância converte-se em pobreza.

Uma Estrofe Estranhamente Moderna
Cada vez que leio este capítulo tenho a sensação de que Laozi está a descrever o mundo contemporâneo.
Vivemos rodeados por estímulos.
Imagens.
Ecrãs.
Publicidade.
Notificações.
Música constante.
Informação incessante.
Tudo compete pela nossa atenção.
Tudo procura seduzir os sentidos.
Tudo exige uma resposta imediata.
O resultado não é necessariamente maior consciência.
Muitas vezes é exatamente o contrário.
Uma espécie de dispersão permanente.

A Caça ao Coração
Há uma frase particularmente interessante nesta estrofe: a caça enlouquece o coração.
Independentemente das nuances de tradução, o sentido parece claro.
Laozi não está apenas a falar da caça literal.
Está a falar da perseguição.
Da busca incessante.
Da excitação da captura.
Há algo profundamente humano no ato de perseguir.
Perseguimos riqueza.
Reconhecimento.
Prazer.
Prestígio.
Conhecimento.
E frequentemente descobrimos que o objeto perseguido não era tão importante quanto o próprio ato de perseguir.
A mente habituada à caça tem dificuldade em repousar.

O Valor das Coisas Valiosas
Outro alvo da crítica de Laozi são os objetos preciosos.
Mais uma vez, não porque possuam algum defeito intrínseco.
Mas porque transformam facilmente os seres humanos.
Aquilo que inicialmente possuímos começa a possuir-nos.

Quanto mais valorizamos certas coisas, mais medo temos de as perder.
Quanto mais precioso é o objeto, mais vulnerável se torna o seu proprietário.
A riqueza promete segurança.
Mas frequentemente produz ansiedade.
Laozi vê aqui uma ironia profunda.

O Ventre e os Olhos
A estrofe termina com uma oposição famosa.
O sábio cuida do ventre e não dos olhos.
Esta frase foi frequentemente mal compreendida.
Não creio que Laozi esteja a defender uma existência grosseira ou puramente biológica.
O "ventre" representa aqui algo mais fundamental.
A vida simples.
As necessidades reais.
O centro da existência.
Os "olhos", por contraste, representam a fascinação pelas aparências.
Aquilo que nos atrai, seduz e distrai.
A oposição não é entre corpo e espírito.
É entre profundidade e superficialidade.

O Regresso ao Essencial
O movimento desta estrofe é sempre o mesmo.
Laozi afasta-nos da periferia para nos aproximar do centro.
Afasta-nos da excitação para nos aproximar da serenidade.
Afasta-nos da multiplicidade para nos aproximar da simplicidade.
Não porque o mundo sensível seja mau.
Mas porque nos perdemos facilmente nele.
O problema nunca é a cor.
Nem o som.
Nem o sabor.
Nem a riqueza.
O problema surge quando deixamos de conseguir ver para além deles.

Uma Crítica da Distração
Talvez a palavra moderna que melhor traduz o espírito desta estrofe seja "distração".
Laozi parece observar que os seres humanos se dispersam.
Correm de estímulo em estímulo.
De desejo em desejo.
De novidade em novidade.
E acabam por perder contacto consigo próprios.
Não porque lhes falte informação.
Mas porque lhes falta recolhimento.
A mente ocupada por mil objetos deixa de ser capaz de habitar plenamente qualquer um deles.

Consideração Final
A décima segunda estrofe não é um elogio da pobreza sensorial.
É um elogio da lucidez.
Laozi não nos pede que fechemos os olhos.
Pede-nos que não nos deixemos governar por aquilo que vemos.
Não nos pede que abandonemos os prazeres.

Pede-nos que não nos tornemos dependentes deles.
Não nos pede que rejeitemos o mundo.
Pede-nos que não nos percamos nele.
Talvez a lição central desta estrofe seja uma das mais difíceis de aceitar numa época de excesso: aquilo que constantemente estimula os sentidos nem sempre alimenta a vida; muitas vezes apenas ocupa a atenção.
E a sabedoria começa quando aprendemos a distinguir entre o que nos excita e o que verdadeiramente nos nutre.

Comentário 13 — O Perigo da Importância

A décima terceira estrofe é uma das mais difíceis do *Tao Te Ching*. O texto original é ambíguo, as traduções divergem e os comentadores nem sempre concordam sobre o seu sentido. Mas talvez essa obscuridade seja apropriada, porque Laozi está aqui a tocar numa das raízes mais profundas da inquietação humana.
A estrofe começa por colocar lado a lado duas coisas que normalmente consideramos opostas: o favor e a desgraça.
E sugere que ambas devem ser recebidas com igual cautela.
Esta ideia parece estranha.
Quem não prefere o favor à desgraça?
Quem não prefere o elogio à crítica?
Quem não prefere o sucesso ao fracasso?
Mas Laozi está a olhar para um nível mais profundo.

O Favor Como Fonte de Ansiedade

Habitualmente pensamos que o sofrimento nasce da perda.
Laozi observa que ele começa muitas vezes na aquisição.
Receber um favor significa imediatamente correr o risco de o perder.
Receber uma honra significa começar a temer a desonra.
Receber reconhecimento significa tornar-se dependente dele.
Aquilo que parecia uma recompensa converte-se numa preocupação.
É por isso que o favor e a desgraça aparecem associados.
Ambos perturbam.
Ambos nos afastam da serenidade.
Ambos nos tornam dependentes de circunstâncias externas.

A Prisão da Reputação

Há uma forma de sofrimento que só existe porque damos enorme importância à opinião dos outros.
Grande parte da nossa vida psicológica gira em torno desta questão.
Como sou visto?
O que pensam de mim?
Estou a ser apreciado?
Estou a ser esquecido?
A minha imagem está segura?
Laozi parece identificar aqui uma das grandes fontes da escravidão interior.
Quem depende da aprovação dos outros vive constantemente vulnerável.
O elogio eleva-o.
A crítica derruba-o.
O reconhecimento entusiasma-o.
O esquecimento entristece-o.

A sua paz deixa de lhe pertencer.

O Grande Sofrimento
A estrofe contém uma frase famosa e enigmática:
O meu grande sofrimento existe porque tenho um corpo.
Durante séculos esta passagem foi interpretada de múltiplas maneiras.
Pessoalmente, não a leio como um desprezo pelo corpo.
Isso seria pouco compatível com o espírito geral do *Tao Te Ching*, que tende a valorizar a naturalidade da existência.
Creio que Laozi utiliza o corpo como símbolo da individualidade.
Tenho preocupações porque existe um "eu" a proteger.
Tenho medos porque existe um "eu" vulnerável.
Tenho ambições porque existe um "eu" a afirmar.
Tenho ansiedades porque existe um "eu" que pode perder.
O problema não é o corpo.
O problema é a identificação exclusiva com esse eu limitado.

A Fragilidade do Ego
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que ela é uma das primeiras grandes críticas ao ego em toda a história da filosofia.
Não ao ego no sentido psicológico moderno.
Mas à obsessão pela autoimportância.
O ego vive constantemente em estado de vigilância.
Compara.
Defende-se.
Procura reconhecimento.
Teme a humilhação.
Busca confirmação.
Evita a rejeição.
É um trabalho exaustivo.
Laozi observa esse mecanismo e pergunta, implicitamente:
Será possível viver sem fazer da própria importância o centro da existência?

Cuidar do Mundo Como do Próprio Corpo
A parte final da estrofe apresenta uma inversão extraordinária.
Depois de mostrar os perigos da identificação excessiva consigo mesmo, Laozi afirma que quem cuida do mundo como cuida do próprio corpo pode receber a responsabilidade do mundo.
À primeira vista parece contraditório.
Mas talvez não seja.
O problema nunca foi o cuidado.
O problema foi o estreitamento do cuidado.
Quando toda a nossa atenção está concentrada exclusivamente no pequeno eu, tornamo-nos prisioneiros dele.
Quando a nossa preocupação se alarga à totalidade, algo muda.
O eu deixa de ser o único centro de gravidade.

A Expansão da Identidade
Vejo nesta estrofe um movimento muito interessante.
Laozi não nos pede que destruamos o eu.
Pede-nos que deixemos de o tratar como uma realidade isolada.
O sábio continua a existir.

Continua a ter um corpo.
Continua a agir.
Continua a sentir.
Mas já não vive encerrado dentro dos limites estreitos da autoimportância.
A sua identidade torna-se mais ampla.
Mais permeável.
Mais integrada na ordem maior das coisas.

A Liberdade Perante o Louvor e a Crítica
Uma consequência desta atitude é a liberdade relativamente ao louvor e à censura.
Quem já não vive para a aprovação dos outros não precisa de perseguir o favor.
E quem não depende do favor não teme excessivamente a sua perda.
Isto não significa indiferença.
O sábio continua a ouvir.
Continua a aprender.
Continua a corrigir-se.
Mas a sua estabilidade já não depende das oscilações da reputação.

Consideração Final
A décima terceira estrofe é uma reflexão sobre a importância que damos à nossa própria importância.
Laozi observa que grande parte da ansiedade humana nasce da necessidade de proteger uma imagem de nós mesmos.
Queremos ser admirados.
Queremos ser reconhecidos.
Queremos ser valorizados.
E acabamos por viver à mercê dessas mesmas coisas.
O favor e a desgraça tornam-se então duas faces da mesma dependência.
A libertação não consiste em desprezar o mundo nem em desprezar o eu.
Consiste em deixar de fazer do eu o único critério de valor.
Talvez a lição mais profunda desta estrofe seja esta:
quanto mais importante nos tornamos aos nossos próprios olhos, mais vulneráveis nos tornamos; quanto menos estamos obcecados connosco mesmos, mais espaço existe para a serenidade.

Comentário 14 — Aquilo Que Escapa

A décima quarta estrofe marca um momento importante no *Tao Te Ching*. Depois de vários capítulos dedicados às consequências práticas do Tao na vida, Laozi volta a dirigir o olhar para o próprio Tao.
Mas o modo como o faz é revelador.
Não o descreve.
Não o define.
Não o explica.
Limita-se a mostrar sucessivamente tudo aquilo que o Tao não permite fazer.
Não pode ser visto.
Não pode ser ouvido.
Não pode ser tocado.
É como se cada tentativa de o apreender falhasse.
E, no entanto, algo permanece.

O Limite dos Sentidos
A primeira impressão é a de que Laozi está a falar de uma realidade invisível.
Mas penso que isso seria uma leitura demasiado simples.
O que está verdadeiramente em causa não é a invisibilidade do Tao.
É a insuficiência dos nossos instrumentos habituais de conhecimento.
Nós confiamos nos sentidos.
Confiamos na visão.
Na audição.
No tato.
Eles são os nossos grandes mediadores com o mundo.
Mas Laozi pergunta:
E se aquilo que sustenta toda a experiência não for, ele próprio, um objeto de experiência?
Os olhos veem coisas.
Mas podem ver aquilo que torna possível todas as coisas?
Os ouvidos escutam sons.
Mas podem escutar a condição que torna possível qualquer som?

O Tao Não É Um Objeto
Esta é talvez a ideia mais importante do capítulo.
A mente humana tende a transformar tudo em objeto.
Quando queremos compreender algo, colocamo-lo diante de nós.
Analisamo-lo.
Observamo-lo.
Definimo-lo.
Mas o Tao não pode ser colocado diante de nós.
Porque não é uma coisa entre outras coisas.
É aquilo em que todas as coisas acontecem.
Tal como um peixe não pode sair da água para observar a água como um objeto exterior, também nós não conseguimos colocar o Tao diante de nós.
Estamos sempre já dentro dele.

O Indistinto
Laozi insiste que estas realidades aparentemente diferentes — o invisível, o inaudível, o intangível — acabam por fundir-se numa única unidade.
Isto é extremamente significativo.
O Tao não é uma soma de qualidades ocultas.
É precisamente aquilo que antecede todas as distinções.
O intelecto gosta de separar.
O Tao aparece como aquilo que resiste à separação.
Quanto mais tentamos fragmentá-lo, mais ele escapa.
Quanto mais tentamos unificá-lo conceptualmente, mais ele permanece misterioso.

O Fascínio Humano Pelo Que Pode Ser Capturado
Vejo nesta estrofe uma crítica subtil à nossa obsessão pelo mensurável.
Sentimo-nos seguros perante aquilo que conseguimos medir.
Quantificar.
Classificar.
Controlar.
O que não pode ser reduzido a categorias deixa-nos desconfortáveis.
Mas as realidades mais fundamentais da vida possuem precisamente essa característica.
A consciência.

O amor.
A beleza.
O sentido.
A presença.
Podemos falar delas.
Podemos estudá-las.
Mas nunca conseguimos encerrá-las completamente numa definição.
O Tao representa o caso extremo dessa impossibilidade.

O Fio Que Liga o Presente à Origem
A segunda parte da estrofe introduz uma ideia fascinante.
Laozi fala da capacidade de conhecer o presente através da ligação à origem.
Esta observação pode parecer obscura, mas penso que exprime algo muito profundo.
A maioria das pessoas vive absorvida pelos acontecimentos imediatos.
Pelos fenómenos.
Pelas mudanças.
Pelas aparências.
O sábio procura compreender o princípio que atravessa essas mudanças.
Não se perde nas ondas.
Procura compreender o mar.
Não se perde nos acontecimentos.
Procura compreender o movimento que os gera.

A Antiguidade do Tao
Há neste capítulo uma reverência silenciosa pela antiguidade.
Mas não pela antiguidade histórica.
Não pela tradição enquanto tradição.
Laozi refere-se a algo mais antigo do que qualquer civilização.
Mais antigo do que qualquer religião.
Mais antigo do que qualquer teoria.
O Tao aparece como uma presença primordial.
Algo que estava presente antes de qualquer nome.
Antes de qualquer sistema.
Antes de qualquer interpretação.
Esta ideia regressará muitas vezes ao longo da obra.
A verdade não é criada pelos homens.
Os homens apenas podem aproximar-se dela.

A Humildade do Conhecimento
Ao reler esta estrofe, sinto que ela contém uma forma muito particular de humildade.
Não a humildade moral.
Mas a humildade cognitiva.
A consciência de que existe sempre algo que excede aquilo que conseguimos apreender.
Esta não é uma atitude de resignação.
Pelo contrário.
É precisamente aquilo que mantém viva a investigação.
Quem acredita já possuir a realidade deixa de procurar.
Quem reconhece a profundidade inesgotável do real permanece aberto.

A Transparência do Invisível
Existe um paradoxo curioso neste capítulo.

O Tao é descrito como invisível.
E, no entanto, tudo o torna visível.
Não pode ser ouvido.
E, no entanto, todos os sons dependem dele.
Não pode ser tocado.
E, no entanto, todas as formas manifestam a sua presença.
O Tao está escondido.
Mas nada o esconde completamente.
Está ausente.
Mas nunca deixa de estar presente.

Consideração Final
A décima quarta estrofe é uma meditação sobre aquilo que escapa à captura.
Os sentidos procuram apreender.
A mente procura definir.
A linguagem procura nomear.
Mas o Tao permanece sempre um passo além.
Não porque seja distante.
Mas porque é demasiado próximo.
Não porque esteja oculto algures.
Mas porque está presente em toda a parte.
Laozi convida-nos aqui a uma mudança radical de atitude.
Em vez de tentarmos possuir a verdade, talvez devamos aprender a habitar a sua proximidade.
Talvez a sabedoria não consista em agarrar o Tao.
Talvez consista em reconhecer que já nos movemos dentro dele.
E que aquilo que procuramos compreender é precisamente o solo invisível sobre o qual toda a compreensão se torna possível.

Comentário 15 — O Retrato do Sábio

A décima quinta estrofe ocupa um lugar especial no *Tao Te Ching*. Até agora, Laozi falou do Tao, da água, do vazio, da simplicidade, da não-competição. Aqui, porém, surge uma pergunta implícita:
Como eram aqueles que verdadeiramente viviam segundo o Tao?
O capítulo apresenta-nos uma espécie de retrato. Não uma biografia, nem um ideal moral, mas uma sucessão de imagens destinadas a evocar uma forma de presença no mundo.
E o que mais me impressiona é que nenhuma dessas imagens sugere certeza, poder ou grandiosidade.
Pelo contrário.
O sábio de Laozi é descrito através da cautela, da discrição e da profundidade.

A Delicadeza de Quem Não Força
Uma das primeiras imagens é a do homem que atravessa um rio gelado no inverno.
É uma imagem extraordinária.
Quem atravessa um rio gelado não avança com arrogância.
Não corre.
Não se exibe.
Cada passo exige atenção.
Cada movimento exige escuta.
Cada gesto deve respeitar a fragilidade da situação.
Laozi parece sugerir que o sábio habita o mundo dessa forma.

Não porque tenha medo.
Mas porque compreende a complexidade das coisas.
Quanto mais profundamente se compreende a realidade, menos apressadamente se age.

A Desconfiança da Certeza
Há algo nesta estrofe que contrasta fortemente com muitas tradições filosóficas.
Frequentemente imaginamos o sábio como alguém cheio de convicções.
Alguém que sabe.
Alguém que possui respostas.
Laozi descreve quase o contrário.
O sábio parece viver numa relação permanente com o mistério.
Não é hesitante por fraqueza.
É cauteloso porque percebe que a realidade é maior do que os seus esquemas mentais.
Talvez uma das marcas da verdadeira compreensão seja precisamente a perda da arrogância intelectual.
Quanto menos sabemos, mais facilmente emitimos juízos absolutos.
Quanto mais sabemos, mais consciência temos daquilo que continua desconhecido.

A Opacidade
Uma das imagens mais intrigantes do capítulo é a da água turva.
Normalmente valorizamos a clareza.
Laozi fala da turbidez.
Mas não como defeito.
Como potencialidade.
A água turva, deixada em repouso, torna-se clara.
Não é necessário agitá-la.
Não é necessário corrigi-la.
Não é necessário forçá-la.
Basta esperar.
Vejo aqui uma das mais belas expressões do *wu wei*.
A convicção de que muitos problemas se resolvem melhor através da maturação do que da intervenção.

O Erro da Agitação
Os seres humanos possuem uma enorme dificuldade em deixar as coisas repousar.
Quando surge um problema, queremos imediatamente agir.
Quando surge uma dúvida, queremos imediatamente responder.
Quando surge uma tensão, queremos imediatamente resolvê-la.
Laozi observa algo diferente.
Por vezes a nossa intervenção acrescenta ruído àquilo que já estava confuso.
A água torna-se mais turva quanto mais a agitamos.
A mente torna-se mais confusa quanto mais se debate consigo mesma.
As relações tornam-se mais tensas quanto mais obsessivamente tentamos controlá-las.
O sábio conhece o valor da espera.

A Recusa da Plenitude
A parte final da estrofe regressa a um tema que já encontrámos no capítulo 9.
O sábio não procura a plenitude.
Esta afirmação é profundamente contraintuitiva.
Toda a nossa cultura valoriza a realização plena.
O sucesso pleno.

O conhecimento pleno.
A segurança plena.
Mas Laozi vê um perigo em toda a plenitude.
Aquilo que se considera completo deixa de crescer.
Aquilo que se considera acabado deixa de aprender.
Aquilo que se considera pleno aproxima-se da estagnação.
O sábio preserva um espaço vazio dentro de si.
Um espaço onde algo novo ainda pode acontecer.

A Modéstia Ontológica
Ao longo desta estrofe sinto uma qualidade que talvez pudesse chamar "modéstia ontológica".
Não apenas humildade moral.
Algo mais profundo.
Uma maneira de existir sem ocupar excessivo espaço.
Sem impor a própria presença.
Sem transformar tudo numa afirmação do eu.
O sábio move-se no mundo como alguém que sabe que não é o centro do universo.
E precisamente por isso consegue ver o universo com maior clareza.

A Sabedoria da Incompletude
Talvez a ideia mais bela deste capítulo seja a valorização da incompletude.
Vivemos frequentemente como se a felicidade dependesse de alcançar um estado final.
Uma situação definitiva.
Uma resposta definitiva.
Uma identidade definitiva.
Laozi parece sugerir que a vida autêntica não possui esse ponto de chegada.
O rio permanece rio porque continua a fluir.
A árvore permanece viva porque continua a crescer.
A sabedoria permanece viva porque continua a aprender.
Aquilo que se fecha sobre si mesmo deixa de participar do movimento do Tao.

O Homem Antigo
Laozi fala dos "antigos mestres".
Mas tenho a impressão de que não se refere apenas a figuras históricas.
O "homem antigo" simboliza uma possibilidade humana.
Uma forma de estar no mundo anterior à obsessão pela eficácia, pelo controlo e pela autoafirmação.
Uma consciência mais próxima do ritmo natural das coisas.
Mais disponível.
Mais silenciosa.
Menos ansiosa por dominar.

Consideração Final
A décima quinta estrofe oferece-nos talvez o retrato mais íntimo do sábio em todo o *Tao Te Ching*.
E esse retrato é surpreendente.
O sábio não aparece como herói.
Não aparece como conquistador.
Não aparece como génio.
Aparece como alguém que sabe esperar.
Que sabe escutar.

Que sabe permanecer incompleto.
Que não se precipita para preencher todos os vazios.
Que não procura possuir todas as respostas.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira profundidade não se manifesta através da certeza, mas através da capacidade de permanecer em contacto com aquilo que ainda não compreendemos completamente.
O sábio de Laozi não vive acima do mistério.
Vive dentro dele.

Comentário 15 — O Retrato do Sábio

A décima quinta estrofe ocupa um lugar especial no *Tao Te Ching*. Até agora, Laozi falou do Tao, da água, do vazio, da simplicidade, da não-competição. Aqui, porém, surge uma pergunta implícita:
Como eram aqueles que verdadeiramente viviam segundo o Tao?
O capítulo apresenta-nos uma espécie de retrato. Não uma biografia, nem um ideal moral, mas uma sucessão de imagens destinadas a evocar uma forma de presença no mundo.
E o que mais me impressiona é que nenhuma dessas imagens sugere certeza, poder ou grandiosidade.
Pelo contrário.
O sábio de Laozi é descrito através da cautela, da discrição e da profundidade.

A Delicadeza de Quem Não Força

Uma das primeiras imagens é a do homem que atravessa um rio gelado no inverno.
É uma imagem extraordinária.
Quem atravessa um rio gelado não avança com arrogância.
Não corre.
Não se exibe.
Cada passo exige atenção.
Cada movimento exige escuta.
Cada gesto deve respeitar a fragilidade da situação.
Laozi parece sugerir que o sábio habita o mundo dessa forma.
Não porque tenha medo.
Mas porque compreende a complexidade das coisas.
Quanto mais profundamente se compreende a realidade, menos apressadamente se age.

A Desconfiança da Certeza

Há algo nesta estrofe que contrasta fortemente com muitas tradições filosóficas.
Frequentemente imaginamos o sábio como alguém cheio de convicções.
Alguém que sabe.
Alguém que possui respostas.
Laozi descreve quase o contrário.
O sábio parece viver numa relação permanente com o mistério.
Não é hesitante por fraqueza.
É cauteloso porque percebe que a realidade é maior do que os seus esquemas mentais.
Talvez uma das marcas da verdadeira compreensão seja precisamente a perda da arrogância intelectual.
Quanto menos sabemos, mais facilmente emitimos juízos absolutos.
Quanto mais sabemos, mais consciência temos daquilo que continua desconhecido.

A Opacidade
Uma das imagens mais intrigantes do capítulo é a da água turva.
Normalmente valorizamos a clareza.
Laozi fala da turbidez.
Mas não como defeito.
Como potencialidade.
A água turva, deixada em repouso, torna-se clara.
Não é necessário agitá-la.
Não é necessário corrigi-la.
Não é necessário forçá-la.
Basta esperar.
Vejo aqui uma das mais belas expressões do *wu wei*.
A convicção de que muitos problemas se resolvem melhor através da maturação do que da intervenção.

O Erro da Agitação
Os seres humanos possuem uma enorme dificuldade em deixar as coisas repousar.
Quando surge um problema, queremos imediatamente agir.
Quando surge uma dúvida, queremos imediatamente responder.
Quando surge uma tensão, queremos imediatamente resolvê-la.
Laozi observa algo diferente.
Por vezes a nossa intervenção acrescenta ruído àquilo que já estava confuso.
A água torna-se mais turva quanto mais a agitamos.
A mente torna-se mais confusa quanto mais se debate consigo mesma.
As relações tornam-se mais tensas quanto mais obsessivamente tentamos controlá-las.
O sábio conhece o valor da espera.

A Recusa da Plenitude
A parte final da estrofe regressa a um tema que já encontrámos no capítulo 9.
O sábio não procura a plenitude.
Esta afirmação é profundamente contraintuitiva.
Toda a nossa cultura valoriza a realização plena.
O sucesso pleno.
O conhecimento pleno.
A segurança plena.
Mas Laozi vê um perigo em toda a plenitude.
Aquilo que se considera completo deixa de crescer.
Aquilo que se considera acabado deixa de aprender.
Aquilo que se considera pleno aproxima-se da estagnação.
O sábio preserva um espaço vazio dentro de si.
Um espaço onde algo novo ainda pode acontecer.

A Modéstia Ontológica
Ao longo desta estrofe sinto uma qualidade que talvez pudesse chamar "modéstia ontológica".
Não apenas humildade moral.
Algo mais profundo.
Uma maneira de existir sem ocupar excessivo espaço.
Sem impor a própria presença.
Sem transformar tudo numa afirmação do eu.
O sábio move-se no mundo como alguém que sabe que não é o centro do universo.

E precisamente por isso consegue ver o universo com maior clareza.

A Sabedoria da Incompletude
Talvez a ideia mais bela deste capítulo seja a valorização da incompletude.
Vivemos frequentemente como se a felicidade dependesse de alcançar um estado final.
Uma situação definitiva.
Uma resposta definitiva.
Uma identidade definitiva.
Laozi parece sugerir que a vida autêntica não possui esse ponto de chegada.
O rio permanece rio porque continua a fluir.
A árvore permanece viva porque continua a crescer.
A sabedoria permanece viva porque continua a aprender.
Aquilo que se fecha sobre si mesmo deixa de participar do movimento do Tao.

O Homem Antigo
Laozi fala dos "antigos mestres".
Mas tenho a impressão de que não se refere apenas a figuras históricas.
O "homem antigo" simboliza uma possibilidade humana.
Uma forma de estar no mundo anterior à obsessão pela eficácia, pelo controlo e pela autoafirmação.
Uma consciência mais próxima do ritmo natural das coisas.
Mais disponível.
Mais silenciosa.
Menos ansiosa por dominar.

Consideração Final
A décima quinta estrofe oferece-nos talvez o retrato mais íntimo do sábio em todo o *Tao Te Ching*.
E esse retrato é surpreendente.
O sábio não aparece como herói.
Não aparece como conquistador.
Não aparece como génio.
Aparece como alguém que sabe esperar.
Que sabe escutar.
Que sabe permanecer incompleto.
Que não se precipita para preencher todos os vazios.
Que não procura possuir todas as respostas.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira profundidade não se manifesta através da certeza, mas através da capacidade de permanecer em contacto com aquilo que ainda não compreendemos completamente.
O sábio de Laozi não vive acima do mistério.
Vive dentro dele.

Comentário 17 — O Melhor Governante É Quase Invisível

A décima sétima estrofe contém uma das afirmações políticas mais famosas — e mais mal compreendidas — de todo o *Tao Te Ching*.
Laozi descreve vários tipos de governantes e coloca no topo da hierarquia aquele cuja existência o povo mal percebe.
À primeira vista, isto parece absurdo.

Não será um bom governante aquele que realiza grandes feitos? Que inspira? Que conduz? Que transforma a sociedade?
Laozi responde de forma desconcertante:
Talvez não.

A Vaidade do Poder
Existe uma tentação constante em toda a autoridade: desejar ser reconhecida como autoridade.
O governante quer ser admirado.
O legislador quer ser lembrado.
O reformador quer ser celebrado.
O herói quer ser exaltado.
Laozi vê aqui um perigo.
Porque quando a autoridade procura constantemente afirmar-se, deixa de servir a ordem e começa a servir a sua própria imagem.
O poder transforma-se em espetáculo.
E o espetáculo exige atenção permanente.

Os Quatro Graus de Governo
Esta estrofe apresenta uma gradação extremamente subtil.
Primeiro vem o governante cuja presença quase não se nota.
Depois aquele que é amado e elogiado.
Depois aquele que é temido.
Finalmente aquele que é desprezado.
O mais interessante é que Laozi não coloca no topo o governante amado.
Isso surpreende-nos.
Afinal, o amor parece preferível ao medo.
Mas Laozi está a pensar de outra forma.
Tanto o amor como o medo revelam uma presença excessiva do governante na consciência do povo.
O melhor governo é aquele que permite que a vida decorra tão naturalmente que ninguém sente constantemente a mão do poder.

O Governo Como Jardinagem
Ao ler esta estrofe, ocorre-me frequentemente a imagem de um jardineiro.
Um mau jardineiro puxa as plantas para as fazer crescer.
Um bom jardineiro cria condições favoráveis.
Não produz diretamente o crescimento.
Permite-o.
Esta é talvez a melhor analogia para compreender a política de Laozi.
O governante não cria a ordem.
Favorece as condições em que a ordem pode emergir.
A sua função é menos a de um arquiteto que desenha tudo antecipadamente e mais a de alguém que compreende os ritmos próprios da vida coletiva.

A Desconfiança Como Sintoma
Há uma observação particularmente interessante nesta estrofe.
Quando o governante não confia no povo, o povo deixa de confiar nele.
Laozi percebe algo que a política frequentemente esquece.
A confiança é recíproca.
A suspeita também.

Uma autoridade baseada na desconfiança tende a gerar precisamente os comportamentos que teme.
Quanto mais controla, mais resistência encontra.
Quanto mais vigia, mais incentiva a dissimulação.
Quanto mais tenta impor, mais fragiliza a espontaneidade da vida social.

O Triunfo Sem Apropriação
O momento decisivo da estrofe surge no final.
Quando a obra está concluída, o povo diz:
Fizemo-la nós próprios.
Esta frase é extraordinária.
A maioria dos líderes gostaria de ouvir o contrário.
Gostaria que o povo dissesse:
Foi graças a ele.
Laozi vê nisso um sinal de fracasso.
Porque o verdadeiro governante não procura apropriar-se dos resultados.
O seu êxito consiste precisamente em permitir que os outros descubram a sua própria capacidade.

Uma Filosofia da Não-Interferência
É importante não simplificar esta ideia.
Laozi não está a defender a ausência total de governo.
Nem a anarquia no sentido moderno.
O que ele critica é a intervenção excessiva.
A crença de que toda a ordem deve ser produzida artificialmente.
A crença de que a sociedade só funciona quando é constantemente dirigida.
O Taoismo possui uma confiança muito maior na auto-organização da vida do que a maior parte das filosofias políticas.

A Liderança Como Desaparecimento
Talvez a ideia mais original desta estrofe seja a redefinição da liderança.
Normalmente imaginamos o líder como alguém que ocupa o centro.
Que atrai a atenção.
Que se torna indispensável.
Laozi propõe o contrário.
O melhor líder é aquele cuja presença não cria dependência.
Aquele que não se torna o protagonista permanente da história.
Aquele cuja influência é tão harmoniosa que quase desaparece.
Isto exige uma qualidade raríssima: ausência de vaidade.
Porque significa aceitar que a obra sobreviva sem o autor.

Uma Reflexão Para Além da Política
Embora o capítulo fale explicitamente de governantes, creio que o seu alcance é muito mais vasto.
Aplica-se a professores.
A pais.
A mentores.
A amigos.
A qualquer pessoa que exerça influência sobre outra.
Existe uma forma de ajudar que cria dependência.

E existe uma forma de ajudar que fortalece a autonomia.
Laozi prefere claramente a segunda.
O verdadeiro auxílio não produz seguidores.
Produz seres humanos mais capazes.

Consideração Final
A décima sétima estrofe contém uma das visões mais elegantes do poder alguma vez formuladas.
O governante ideal não procura ser amado.
Nem temido.
Nem celebrado.
Procura apenas que a vida floresça.
Quando isso acontece, não reivindica o mérito.
Não transforma o sucesso coletivo numa glória pessoal.
Retira-se para segundo plano.
E é precisamente nesse momento que a sua grandeza se torna visível.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a forma mais elevada de poder não consiste em fazer sentir a própria presença, mas em tornar possível a realização dos outros sem exigir reconhecimento por ela.
O melhor governante é quase invisível porque já não governa para si próprio. Governa para que a ordem natural das coisas possa manifestar-se.

Comentário 18 — Quando o Tao É Esquecido

A décima oitava estrofe é curta, mas tem um carácter quase explosivo.
Até agora, Laozi tem falado do Tao, da água, da simplicidade, da não-competição, do vazio, da quietude. Aqui, porém, dirige uma crítica frontal a alguns dos valores mais venerados da tradição confucionista.
É uma das passagens onde a divergência entre Taoismo e confucionismo se torna mais visível.
Mas é importante compreender que Laozi não está a atacar a bondade, a justiça, a piedade filial ou o amor familiar.
O seu alvo é mais subtil.
O que ele questiona é o aparecimento dessas virtudes como ideais proclamados.

O Sinal de Uma Perda
A estrutura da estrofe é simples:
Quando o grande Tao é abandonado, surgem a benevolência e a justiça.
Quando a sabedoria se torna excessiva, surge a hipocrisia.
Quando a harmonia familiar desaparece, fala-se de piedade filial.
Quando o Estado entra em desordem, exaltam-se os ministros leais.
À primeira vista, isto parece uma provocação.
Como pode a benevolência ser um sintoma de decadência?
Como pode a lealdade aparecer quando as coisas correm mal?
Mas Laozi não está a dizer que estas qualidades sejam más.
Está a dizer que elas aparecem como remédios.
E todo o remédio pressupõe uma doença.

A Moral Como Sintoma
Esta é uma das ideias mais radicais de todo o livro.
Normalmente pensamos que a moralidade representa um progresso.
Laozi pergunta:

E se a necessidade de insistir constantemente na moralidade indicar que algo mais fundamental já foi perdido?
Numa família verdadeiramente harmoniosa, será necessário falar incessantemente da obrigação de respeitar os pais?
Numa comunidade verdadeiramente coesa, será necessário exaltar continuamente a lealdade?
Numa sociedade verdadeiramente equilibrada, será necessário proclamar a virtude a toda a hora?
Talvez não.
Talvez a proliferação de discursos morais revele precisamente uma insuficiência da realidade moral.

A Diferença Entre Virtude e Naturalidade
Aqui encontramos uma das diferenças mais profundas entre Laozi e os confucionistas.
Para o confucionismo, a virtude deve ser cultivada.
Educada.
Praticada.
Refinada.
Para Laozi, a virtude mais elevada é espontânea.
Não resulta de esforço moral.
Resulta da harmonia com o Tao.
Quando essa harmonia existe, as ações corretas surgem naturalmente.
Quando ela desaparece, começam a surgir códigos, normas, exortações e doutrinas.
A moral aparece onde a naturalidade falhou.

O Paradoxo da Justiça
Tomemos o exemplo da justiça.
Laozi não está a defender a injustiça.
Mas observa algo interessante.
Quanto mais uma sociedade se torna litigiosa, mais fala de justiça.
Quanto mais se multiplicam os conflitos, mais se multiplicam as leis.
A necessidade de mecanismos formais cresce à medida que diminui a confiança espontânea.
A justiça continua necessária.
Mas a sua necessidade revela que uma ordem mais profunda já se perdeu.

A Hipocrisia da Inteligência
A referência à sabedoria e ao conhecimento é igualmente provocadora.
Laozi não é anti-intelectual.
O problema não é o conhecimento.
O problema é a inteligência desligada da simplicidade.
Quando a astúcia se desenvolve excessivamente, surge a dissimulação.
Quando a sofisticação cresce sem sabedoria, cresce também a capacidade de manipular.
Uma sociedade pode tornar-se extremamente inteligente e simultaneamente perder o contacto com aquilo que realmente importa.
Esta crítica mantém hoje uma atualidade impressionante.

A Família Como Exemplo
A observação sobre a piedade filial é particularmente reveladora.
Numa família harmoniosa, o afeto circula naturalmente.
Não precisa de ser constantemente recordado.
Mas quando os laços se fragilizam, começam a surgir discursos sobre o dever.
A obrigação aparece onde a espontaneidade já não basta.

Laozi não condena o dever.
Apenas nota que ele pertence a uma fase posterior.
É uma solução para um problema que já existe.

O Tao Antes da Moral
Creio que o centro desta estrofe pode ser formulado assim:
Para Laozi, existe uma ordem mais profunda do que a moralidade.
Essa ordem é o Tao.
A moralidade é necessária quando o contacto com essa ordem enfraquece.
Por isso, ele não rejeita as virtudes tradicionais.
Mas considera-as secundárias.
São importantes.
Mas não são a origem.
A origem está numa forma de vida tão harmoniosa que a virtude deixa de precisar de ser proclamada.

Uma Crítica Que Continua Atual
Sempre que uma sociedade insiste obsessivamente em certos valores, vale a pena fazer a pergunta Taoista:
Porque é necessário falar tanto disto?
Quando a honestidade precisa de ser constantemente celebrada, talvez exista muita desonestidade.
Quando a autenticidade se torna uma palavra da moda, talvez exista muita artificialidade.
Quando a transparência é repetida sem cessar, talvez exista opacidade.
Laozi convida-nos a olhar para os sintomas e não apenas para os slogans.

Consideração Final
A décima oitava estrofe não é uma rejeição da virtude.
É uma reflexão sobre a sua origem.
Laozi sugere que as grandes palavras morais aparecem frequentemente quando a realidade que deveriam exprimir já começou a desaparecer.
A benevolência surge quando a espontaneidade se perde.
A justiça surge quando a harmonia enfraquece.
A lealdade surge quando a confiança se torna rara.
Por isso, a verdadeira questão não é apenas como promover a virtude.
É como recuperar a fonte da qual ela nasce.
Talvez a lição mais profunda desta estrofe seja esta:
quando uma qualidade precisa de ser constantemente proclamada, talvez devamos perguntar-nos o que aconteceu à realidade viva que essa qualidade procurava expressar.

Comentário 19 — Abandonar ou Regressar?

A décima nona estrofe é uma das mais provocadoras de todo o *Tao Te Ching*.
Lida superficialmente, parece um manifesto contra a civilização.
Laozi fala em abandonar a sabedoria, rejeitar a inteligência, deixar de lado a benevolência e a justiça, renunciar à habilidade e ao lucro.
Não admira que muitos leitores tenham ficado perplexos.
Como pode um filósofo pedir o abandono da sabedoria?
Como pode alguém criticar a benevolência?
Como pode desejar menos inteligência?

Mas creio que, mais uma vez, Laozi não está a atacar aquilo que as palavras parecem indicar.
Está a atacar a sua degeneração.

O Cansaço da Artificialidade

Ao chegar a este capítulo, temos de recordar a estrofe anterior.
No Comentário 18 vimos que a benevolência e a justiça apareciam quando o Tao já tinha sido esquecido.
Agora Laozi vai mais longe.
Parece perguntar:
E se estivermos tão ocupados a cultivar virtudes artificiais que já não conseguimos regressar à simplicidade que as tornaria desnecessárias?
Esta é uma crítica extraordinariamente radical.
Porque não propõe melhorar o sistema.
Propõe regressar à fonte.

Contra a Sabedoria ou Contra os Sábios?

Quando Laozi fala em abandonar a sabedoria (*sheng*) e a inteligência, não creio que esteja a defender a ignorância.
O alvo são provavelmente os "especialistas da virtude", os moralistas, os estrategas, os sofistas e os conselheiros que proliferavam na China dos Reinos Combatentes.
Era uma época em que inúmeras escolas competiam para oferecer soluções para a crise política.
Todos tinham teorias.
Todos tinham programas.
Todos tinham receitas.
Laozi observa essa proliferação de sistemas e suspeita que a própria abundância de soluções faz parte do problema.
Há aqui uma pergunta muito moderna:
Será que a complexidade crescente das respostas não revela que nos afastámos demasiado da simplicidade da vida?

O Perigo da Virtude Consciente

Uma das ideias mais subtis desta estrofe é a crítica da virtude consciente.
Quando alguém procura constantemente ser virtuoso, existe já uma divisão interior.
Existe um eu que observa.
Um eu que avalia.
Um eu que procura corresponder a um ideal.
Laozi suspeita dessa estrutura.
Porque a espontaneidade desaparece.
A ação deixa de nascer naturalmente.
Passa a ser produzida por um esforço permanente.
É por isso que ele prefere a simplicidade da criança à respeitabilidade do moralista.
A criança não tenta ser autêntica.
Simplesmente é.

O Regresso à Família

Depois de falar da benevolência e da justiça, Laozi menciona o afeto familiar.
Este detalhe é importante.
Porque revela que ele não pretende destruir os vínculos humanos.
Muito pelo contrário.
A sua preocupação é recuperar aquilo que existe antes dos códigos.
O carinho entre pais e filhos não nasce de um tratado moral.

A amizade não nasce de um regulamento.
A confiança não nasce de uma lei.
Todas estas realidades são anteriores às formulações que as descrevem.
Laozi procura regressar a esse nível mais originário.

O Lucro e a Astúcia
A crítica ao lucro é particularmente interessante.
Mais uma vez, Laozi não condena a prosperidade.
O problema surge quando a procura de vantagem se torna o princípio organizador da vida.
Quando tudo é avaliado em termos de ganho, algo se perde.
As relações tornam-se instrumentais.
A amizade torna-se utilidade.
O conhecimento torna-se investimento.
A política torna-se cálculo.
A própria existência corre o risco de ser reduzida a uma contabilidade permanente.
Laozi vê nesta mentalidade uma fonte de inquietação.

As Três Coisas Que Permanecem
Depois de todas estas rejeições, o capítulo termina com uma espécie de correção.
Como se Laozi reconhecesse que a simples negação não basta.
É preciso indicar uma direção.
E essa direção manifesta-se através de três imagens:

- simplicidade;
- autenticidade;
- diminuição do egoísmo.

Estas três ideias resumem boa parte do espírito Taoista.
Não se trata de construir uma nova ideologia.
Trata-se de recuperar algo que já estava presente antes das ideologias.

O Bloco Não Talhado
Embora nem todas as traduções o explicitem da mesma forma, esta estrofe está intimamente ligada à imagem do "bloco não talhado" (*pu*), uma das metáforas mais importantes do *Tao Te Ching*.
O bloco de madeira ainda não foi trabalhado.
Ainda não recebeu forma.
Ainda não foi especializado.
Possui inúmeras possibilidades.
Laozi vê nele um símbolo da natureza original.
Antes das ambições.
Antes das comparações.
Antes das máscaras.
Antes das identidades excessivamente rígidas.

A Crítica da Sofisticação
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que Laozi não combate a cultura.
Combate a sofisticação excessiva.
Existe um ponto a partir do qual a elaboração se transforma em afastamento.
As explicações tornam-se mais importantes do que a experiência.
As teorias tornam-se mais importantes do que a vida.

As normas tornam-se mais importantes do que as pessoas.
É contra esse risco que ele se insurge.

Consideração Final
A décima nona estrofe é frequentemente lida como um apelo à rejeição da civilização.
Penso que isso é um equívoco.
O que Laozi propõe não é destruição.
É regresso.
Regresso à simplicidade.
Regresso à espontaneidade.
Regresso à autenticidade.
Regresso àquilo que existe antes das construções excessivas da mente e da sociedade.
Por isso, o verbo mais importante deste capítulo talvez não seja "abandonar".
Talvez seja "recordar".
Recordar aquilo que somos antes de nos perdermos nas nossas próprias invenções.
Talvez a lição mais profunda desta estrofe seja esta:
quanto mais complicada se torna a nossa ideia de como viver, maior é a possibilidade de nos termos afastado da própria vida.

Comentário 20 — A Solidão do Homem do Tao

A vigésima estrofe é uma das mais pessoais de todo o *Tao Te Ching*.
Nos capítulos anteriores, Laozi falou da sociedade, da política, da moralidade, do vazio, da água e do Tao. Aqui, pela primeira vez, ouvimos algo próximo de uma confissão.
É como se o sábio deixasse de ser uma figura abstrata e passasse a ter voz própria.
E o que essa voz exprime não é triunfo.
Não é serenidade absoluta.
Não é superioridade.
É uma estranha sensação de desencontro.

A Pequena Diferença
A estrofe começa com uma pergunta aparentemente simples:
Qual é a diferença entre o sim e o não?
Qual é a diferença entre o bem e o mal?
Não devemos entender isto como uma negação de todas as distinções.
Laozi não está a afirmar que tudo é igual.
O que ele questiona é a importância desmesurada que atribuímos a certas diferenças.
Grande parte da nossa vida decorre dentro de um universo de classificações.
Aprovado ou reprovado.
Êxito ou fracasso.
Prestígio ou obscuridade.
Aceitação ou rejeição.
Mas, vistas de uma perspetiva mais ampla, muitas dessas divisões perdem a sua rigidez.
O Tao encontra-se antes delas.

O Estranho Entre os Homens
A certa altura, o tom da estrofe muda.
Laozi começa a comparar-se com os outros.
E o contraste é marcante.
Os outros parecem felizes.
Confiantes.

Entusiasmados.
Integrados.
Ele próprio sente-se diferente.
Quase deslocado.
Esta passagem toca-me particularmente porque destrói uma imagem demasiado simplista do sábio.
O sábio Taoista não é necessariamente alguém perfeitamente adaptado ao seu tempo.
Pelo contrário.
Frequentemente parece alguém que vê o mundo segundo uma lógica diferente da maioria.
E isso tem um preço.

A Solidão da Perspetiva
Existe uma forma de solidão que não resulta da ausência de companhia.
Resulta da diferença de visão.
Quando todos perseguem aquilo que tu deixaste de considerar importante, torna-se difícil participar plenamente na mesma excitação coletiva.
Quando todos se orientam por valores que deixaram de te convencer, surge inevitavelmente uma distância.
Não uma distância arrogante.
Mas uma distância real.
Creio que Laozi conhecia bem essa experiência.

A Embriaguez Coletiva
Há um contraste recorrente ao longo da estrofe.
Os outros parecem ocupados.
Entretidos.
Absorvidos.
Satisfeitos com aquilo que a sociedade valoriza.
O sábio observa tudo isso com uma certa estranheza.
Não porque despreze os outros.
Mas porque deixou de partilhar a mesma embriaguez.
Esta imagem parece-me muito atual.
Cada época possui as suas obsessões coletivas.
Sucesso.
Produtividade.
Prestígio.
Visibilidade.
Consumo.
Quem deixa de acreditar nelas experimenta inevitavelmente uma forma de desenraizamento.

A Criança
No meio desta sensação de desencontro, surge novamente uma figura familiar: a criança.
Mas desta vez a imagem é diferente da do capítulo 10.
A criança aparece como alguém que ainda não foi totalmente capturado pelas convenções.
Ainda não aprendeu a desejar aquilo que todos desejam.
Ainda não interiorizou completamente os critérios de valor da sociedade.
Existe nela uma liberdade primordial.
Laozi reconhece-se parcialmente nessa condição.
Não porque seja infantil.
Mas porque permanece ligado a algo anterior às construções sociais.

O Mar
Uma das imagens mais belas da estrofe é a do mar.
Enquanto os outros parecem possuir contornos definidos, objetivos claros e direções precisas, o sábio compara-se a algo vasto e indeterminado.
O mar não possui a nitidez de uma estrada.
Não possui a precisão de uma máquina.
Não possui a finalidade de um projeto.
Mas possui profundidade.
Possui amplitude.
Possui abertura.
Laozi prefere essa vastidão à segurança das definições rígidas.

A Recusa da Normalidade
Há neste capítulo uma coragem silenciosa.
A coragem de não procurar constantemente a integração.
A maioria dos seres humanos deseja sentir-se normal.
Aceite.
Semelhante aos outros.
Laozi parece ter feito as pazes com a sua diferença.
Não a exibe.
Não a transforma numa identidade.
Mas também não a esconde.
Aceita que seguir o Tao pode implicar uma certa distância em relação aos valores dominantes.

Alimentar-se da Mãe
O capítulo termina com uma frase extraordinária.
Enquanto os outros dependem de muitas coisas, o sábio alimenta-se da Mãe.
A "Mãe" é, evidentemente, o Tao.
A origem.
A fonte.
Aquilo de onde todas as coisas procedem.
Esta imagem é importante porque revela que a diferença do sábio não nasce de uma negação.
Não nasce do desprezo.
Não nasce do ressentimento.
Nasce de uma fidelidade.
Ele não abandona os valores correntes apenas porque sim.
Fá-lo porque encontrou algo mais fundamental.

A Melancolia Taoista
Existe uma tonalidade emocional muito particular nesta estrofe.
Uma espécie de melancolia.
Mas não uma melancolia amarga.
Não encontramos revolta.
Não encontramos condenação.
Encontramos apenas a consciência de que viver segundo o Tao nem sempre coincide com viver segundo as expectativas do mundo.
Talvez seja uma das passagens mais humanas de todo o livro.
Porque mostra que a sabedoria não elimina necessariamente o sentimento de estranheza.

Consideração Final

A vigésima estrofe é um retrato da solidão espiritual.
Não a solidão de quem foi abandonado.
Mas a de quem deixou de encontrar sentido nas mesmas coisas que fascinam a maioria.
Laozi apresenta-nos aqui um sábio que parece deslocado, quase estrangeiro na sua própria época.
Mas essa estranheza não o conduz ao desespero.
Condu-lo ao Tao.
Enquanto os outros procuram apoio nas convenções, ele procura-o na fonte.
Enquanto os outros se orientam pelas opiniões dominantes, ele permanece ligado à origem.
Talvez a lição mais profunda desta estrofe seja esta:
quem procura viver a partir do essencial deve estar preparado para não coincidir inteiramente com o seu tempo.
E talvez essa diferença, quando nasce da fidelidade ao Tao e não da vaidade, seja um dos preços inevitáveis da liberdade interior.

Comentário 21 — A Forma do Sem Forma

A vigésima primeira estrofe é uma das mais metafísicas de todo o *Tao Te Ching*. Mas, curiosamente, não é uma metafísica construída através de conceitos. É uma metafísica construída através de paradoxos.
Laozi procura falar do Tao e, como tantas vezes acontece, vê-se obrigado a utilizar uma linguagem quase contraditória.
O Tao é vago.
É indistinto.
É obscuro.
E, no entanto, contém formas.
Contém imagens.
Contém realidade.
Contém verdade.
À medida que lemos a estrofe, temos a sensação de que Laozi está constantemente a aproximar-se do Tao e a afastar-se dele ao mesmo tempo.

O Tao Não É Um Nada

Uma das interpretações mais frequentes do *Tao Te Ching* consiste em imaginar o Tao como uma espécie de vazio absoluto.
Mas esta estrofe obriga-nos a corrigir essa leitura.
O Tao é indefinível, sim.
Mas não é inexistente.
É invisível, mas fecundo.
É obscuro, mas gerador.
É indeterminado, mas fonte de todas as determinações.
Talvez o erro esteja em pensar o Tao como uma coisa.
Ou como uma ausência de coisa.
Laozi parece procurar uma terceira via.
O Tao não é um objeto entre objetos.
Mas também não é um simples nada.
É uma presença anterior à distinção entre presença e ausência.

O Mistério Como Plenitude

Esta é uma das diferenças mais importantes entre Laozi e muitas formas de pensamento moderno.

Quando hoje falamos de algo obscuro, pensamos frequentemente em falta de informação.
O obscuro é aquilo que ainda não compreendemos.
Para Laozi, a obscuridade possui outro significado.
O obscuro não é vazio porque lhe falta algo.
É obscuro porque contém demasiado.
É uma profundidade que excede a capacidade dos nossos conceitos.
Uma nascente subterrânea é obscura.
Não porque seja inexistente.
Mas porque está para além da superfície.

A Forma Invisível
Uma das expressões mais famosas deste capítulo fala da "forma sem forma".
Confesso que considero esta uma das mais belas imagens de todo o livro.
Porque exprime uma experiência que todos conhecemos, embora raramente consigamos formular.
Existem realidades que possuem forma sem serem objetos.
Uma melodia.
Uma amizade.
Uma tradição.
Uma atmosfera.
Uma presença.
Sabemos que existem.
Sentimos os seus efeitos.
Mas não conseguimos apontá-las como apontamos uma pedra ou uma árvore.
O Tao pertence a esta categoria levada ao extremo.

A Realidade Antes das Aparências
Laozi insiste que dentro da obscuridade existe algo de real.
Esta insistência é importante.
Porque o Tao não é uma fantasia.
Não é uma projeção.
Não é uma invenção da mente.
Pelo contrário.
É precisamente aquilo que torna possíveis todas as experiências.
A realidade visível repousa sobre uma realidade invisível.
As formas repousam sobre uma fonte sem forma.
Os acontecimentos repousam sobre um processo mais profundo.
O sábio procura manter contacto com essa dimensão originária.

A Fidelidade ao Antigo
No final da estrofe, Laozi fala dos tempos antigos.
Mas, como já vimos noutras passagens, não creio que esteja a fazer arqueologia.
O "antigo" em Laozi raramente significa apenas o passado histórico.
Significa aquilo que está na origem.
Aquilo que precede.
Aquilo que permanece.
Quando ele fala da continuidade do Tao desde os tempos antigos, está a referir-se à sua intemporalidade.
Os impérios surgem e desaparecem.

As dinastias sucedem-se.
As ideias mudam.
O Tao permanece.

Como Conhecer o Presente?
Uma das frases mais importantes da estrofe afirma que através do Tao podemos conhecer a origem de todas as coisas.
Esta observação merece atenção.
Laozi não procura explicar cada fenómeno isoladamente.
Não lhe interessa acumular descrições.
Interessa-lhe compreender o princípio.
Conhecer a origem não significa conhecer todos os detalhes.
Significa compreender o movimento fundamental.
É a diferença entre estudar cada onda individual e compreender o mar.

O Valor do Indistinto
Vivemos numa cultura que valoriza a precisão.
A definição.
A especialização.
A distinção clara.
Laozi segue quase sempre na direção oposta.
Ele vê uma riqueza particular no indistinto.
Não porque a confusão seja desejável.
Mas porque a realidade, antes de ser dividida em categorias, possui uma unidade primordial.
O sábio não rejeita as distinções.
Simplesmente não esquece aquilo que as antecede.

O Tao Como Presença Silenciosa
Ao longo desta estrofe, sinto uma imagem recorrente.
O Tao aparece como uma presença silenciosa que acompanha todas as coisas sem jamais se transformar numa delas.
Está presente em tudo.
Mas não se reduz a nada.
Manifesta-se em todas as formas.
Mas permanece livre de qualquer forma particular.
É talvez a aproximação mais próxima que Laozi consegue fazer ao seu tema sem o trair.

Consideração Final
A vigésima primeira estrofe é uma tentativa de falar daquilo que escapa à linguagem sem abandonar completamente a linguagem.
Laozi move-se constantemente entre a afirmação e a negação.
O Tao é obscuro, mas real.
É vazio, mas fecundo.
É sem forma, mas fonte de todas as formas.
É invisível, mas manifesta-se em toda a parte.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que é mais fundamental na realidade raramente aparece de forma directa.
Não porque esteja escondido.
Mas porque está tão próximo, tão constante e tão universal que quase deixamos de o ver.

O sábio distingue-se precisamente por conservar a capacidade de permanecer atento a essa presença silenciosa que sustenta todas as coisas sem nunca reclamar para si o centro da cena.

Comentário 22 — A Sabedoria do Contrário

A vigésima segunda estrofe é uma das mais características de todo o *Tao Te Ching*. Nela encontramos condensado um dos movimentos fundamentais do pensamento de Laozi: a convicção de que a realidade não obedece às expectativas imediatas do ego.
O homem comum acredita que crescer é elevar-se.
Laozi observa que, muitas vezes, crescer é curvar-se.
O homem comum acredita que vencer é afirmar-se.
Laozi observa que, muitas vezes, vencer é ceder.
O homem comum procura a linha reta.
Laozi descobre a fecundidade da curva.
Toda esta estrofe é uma sucessão de paradoxos.
Mas não são paradoxos para impressionar. São observações sobre a dinâmica profunda da vida.

O Que Está Torcido Torna-se Direito

A primeira frase do capítulo é desconcertante.
Aquilo que está curvado torna-se inteiro.
Aquilo que está torto torna-se direito.
Aquilo que está vazio torna-se cheio.
Aquilo que está gasto torna-se renovado.
À primeira vista parece absurdo.
Mas Laozi não está a falar de objetos. Está a falar de processos.
Uma árvore rígida quebra na tempestade.
Uma árvore flexível resiste.
Um homem incapaz de reconhecer os seus erros permanece preso a eles.
Um homem que aceita a sua imperfeição pode transformar-se.
Aquilo que cede continua vivo.
Aquilo que se recusa a ceder aproxima-se da rutura.

A Humildade Como Forma de Conhecimento

Um dos temas centrais desta estrofe é a humildade.
Mas não a humildade moral que consiste em pensar mal de si mesmo.
Laozi não se interessa por autodepreciação.
A humildade que ele valoriza é outra coisa.
É a capacidade de não ocupar o centro.
De não fazer de si mesmo a medida de tudo.
Quem se coloca constantemente em evidência deixa de ver.
Quem procura incessantemente provar o seu valor torna-se dependente dessa prova.
Quem está sempre a afirmar-se já não consegue escutar.
O sábio, pelo contrário, permanece recetivo.
E precisamente por isso compreende mais.

O Homem Que Não Se Exibe

Uma das observações mais belas desta estrofe é a seguinte:
Quem não se exibe torna-se visível.
Quem não se justifica torna-se respeitado.
Quem não se vangloria realiza.
Quem não se glorifica perdura.

Estas frases parecem contrariar toda a lógica social.
Mas Laozi está a olhar para um nível mais profundo.
A exibição procura obter reconhecimento.
Mas revela simultaneamente uma dependência do reconhecimento.
A vanglória procura afirmar valor.
Mas denuncia insegurança.
O sábio não precisa dessa demonstração permanente.
A sua presença fala por si.

A Economia do Ego
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que ela descreve uma espécie de economia espiritual.
O ego vive em permanente expansão.
Quer mais atenção.
Mais validação.
Mais confirmação.
Mais importância.
Laozi segue o caminho inverso.
Quanto menos energia é investida na construção da imagem de si, mais energia fica disponível para a própria vida.
A preocupação consigo mesmo diminui.
A abertura ao real aumenta.

A Unidade
Há uma expressão importante neste capítulo: o sábio abraça a unidade.
Esta frase pode passar despercebida, mas talvez seja o centro de toda a estrofe.
Porque aquilo que torna possíveis os paradoxos de Laozi é precisamente a unidade.
Se observamos apenas um momento isolado, os contrários parecem contraditórios.
Mas quando observamos o processo inteiro, percebemos a sua complementaridade.
A flexibilidade e a força.
A humildade e a eficácia.
O vazio e a plenitude.
A retirada e a permanência.
Tudo participa de uma mesma dinâmica.
O sábio vê essa totalidade.
O homem comum vê apenas fragmentos.

A Vitória Sem Combate
Existe também uma dimensão estratégica nesta estrofe.
Laozi sugere repetidamente que a afirmação direta nem sempre é o caminho mais eficaz.
Aquilo que se impõe violentamente desperta resistência.
Aquilo que se apresenta com modéstia encontra menos oposição.
A água regressa constantemente como pano de fundo destas reflexões.
Ela não luta contra a rocha.
Contorna-a.
E acaba por transformá-la.
O sábio aprende essa arte.

O Valor da Imperfeição
Talvez a frase que mais me toca nesta estrofe seja a ideia de que aquilo que está gasto se renova.
Vivemos frequentemente obcecados com a perfeição.
Queremos ser completos.

Seguros.
Consistentes.
Invulneráveis.
Laozi vê uma possibilidade precisamente naquilo que parece falhar.
A vulnerabilidade abre espaço para a aprendizagem.
A incompletude abre espaço para o crescimento.
A imperfeição mantém viva a transformação.
Aquilo que se julga perfeito já começou a morrer.

Uma Crítica ao Narcisismo
Embora escrito há mais de dois mil anos, este capítulo parece dirigir-se diretamente a muitas das patologias modernas.
A necessidade constante de visibilidade.
A obsessão pela autoimagem.
A procura permanente de validação.
A construção pública do eu.
Laozi responde a tudo isso com uma simplicidade quase desarmante:
Quem precisa de mostrar constantemente o seu valor ainda não encontrou uma fonte mais profunda de valor.

Consideração Final
A vigésima segunda estrofe é uma meditação sobre a força escondida na humildade.
Não a humildade como submissão.
Mas a humildade como liberdade relativamente ao ego.
Aquilo que se curva permanece.
Aquilo que cede adapta-se.
Aquilo que não procura exibir-se torna-se naturalmente visível.
Aquilo que não vive obcecado consigo mesmo participa mais plenamente da vida.
Talvez a lição central deste capítulo seja uma das mais paradoxais de todo o *Tao Te Ching*: muitas das coisas que procuramos alcançar tornam-se acessíveis apenas quando deixamos de as perseguir diretamente.
O sábio não vence porque luta melhor.
Vence porque compreende melhor a natureza do movimento das coisas.
E por isso descobre, onde os outros veem fraqueza, uma forma mais profunda de poder.

Comentário 23 — O Valor do Pouco

A vigésima terceira estrofe é uma das mais discretas do *Tao Te Ching*. Não possui a força imagética do capítulo da água, nem os paradoxos deslumbrantes do capítulo 22. No entanto, encerra uma sabedoria de enorme profundidade.
O capítulo começa com uma observação quase banal:
Uma tempestade não dura toda a manhã.
Uma chuva torrencial não dura o dia inteiro.
Parece uma simples constatação meteorológica.
Mas Laozi nunca fala apenas da meteorologia.
Está a falar da vida.

A Violência Não Permanece
O primeiro ensinamento desta estrofe é que os estados extremos são instáveis.
A tempestade impressiona.
O trovão impõe-se.

O vento forte domina a paisagem.
Mas nenhum deles permanece.
A intensidade contém em si mesma o princípio do esgotamento.
Esta ideia atravessa todo o *Tao Te Ching*.
Aquilo que cresce excessivamente aproxima-se do declínio.
Aquilo que se exalta demasiado prepara a queda.
Aquilo que se impõe com violência consome rapidamente a sua energia.
Laozi olha para a natureza e vê nela uma lição universal.

O Erro Humano da Intensificação
Os seres humanos possuem uma curiosa dificuldade em aceitar os ritmos naturais.
Quando estamos zangados, queremos prolongar a zanga.
Quando estamos entusiasmados, queremos prolongar o entusiasmo.
Quando estamos apaixonados, queremos tornar eterno o momento.
Quando estamos no poder, queremos conservar o poder.
Mas a vida não funciona assim.
Tudo possui um ritmo próprio.
A tentativa de transformar o extraordinário em permanente acaba geralmente por destruir o extraordinário.

A Linguagem da Sobriedade
Depois da tempestade, a estrofe passa para outro tema: a economia das palavras.
Laozi afirma que a natureza fala pouco.
Isto é fascinante.
O Tao não argumenta.
Não persuade.
Não proclama.
Não faz discursos.
Atua.
As estações mudam sem anúncios.
A erva cresce sem proclamações.
O amanhecer não precisa de justificar a sua chegada.
Tudo acontece.
Esta observação contém uma crítica subtil a uma tendência muito humana: acreditar que a força das palavras substitui a força da realidade.

O Homem Que Precisa de Convencer
Existe uma diferença entre aquilo que é e aquilo que precisa constantemente de afirmar que é.
Quanto mais alguém insiste em demonstrar a sua importância, mais suspeitamos da sua importância.
Quanto mais uma ideia precisa de propaganda, mais nos interrogamos sobre a sua solidez.
Quanto mais uma pessoa fala da sua virtude, mais começamos a duvidar dela.
Laozi percebe este mecanismo psicológico com uma clareza impressionante.
Aquilo que é verdadeiramente sólido não necessita de exibição permanente.

Estar em Harmonia Com o Tao
O centro da estrofe surge quando Laozi fala da relação com o Tao.
Quem vive segundo o Tao harmoniza-se com o Tao.
Quem vive segundo a virtude harmoniza-se com a virtude.
Quem vive segundo a perda harmoniza-se com a perda.

Esta passagem é frequentemente traduzida de formas diferentes, mas a sua intuição parece-me clara.
Nós tornamo-nos semelhantes àquilo a que nos entregamos.
A consciência assume progressivamente a forma dos seus compromissos mais profundos.
Quem vive obcecado pelo lucro acaba por ver tudo em termos de lucro.
Quem vive obcecado pelo conflito acaba por encontrar conflito em toda a parte.
Quem vive em contacto com o Tao adquire gradualmente algo da sua serenidade.

A Estranha Reciprocidade
Há uma ideia muito subtil nesta estrofe.
Não é apenas o homem que encontra o Tao.
O Tao também o acolhe.
Não é apenas o homem que encontra a virtude.
A virtude também o recebe.
Esta reciprocidade é profundamente Taoista.
A relação com o real não é concebida como uma conquista.
É uma sintonia.
Uma ressonância.
Uma adaptação mútua.
O sábio não domina o Tao.
Torna-se compatível com ele.

A Confiança
O capítulo termina com uma observação aparentemente simples:
Quem não confia suficientemente não encontrará confiança.
À primeira vista, parece uma observação moral.
Mas penso que Laozi está a apontar para algo mais profundo.
A desconfiança tende a gerar o comportamento que teme.
Quem suspeita constantemente dos outros acaba por provocar defensiva.
Quem espera sempre ser enganado vive rodeado de sinais de engano.
Quem nunca se entrega verdadeiramente nunca experimenta plenamente a confiança.
A realidade responde frequentemente à atitude com que nos aproximamos dela.

A Moderação Como Lei da Vida
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que ela é uma defesa da moderação.
Mas não da moderação entendida como mediocridade.
Antes como respeito pelos ritmos naturais.
A tempestade passa.
O entusiasmo passa.
A tristeza passa.
O triunfo passa.
A derrota passa.
Tudo passa.
A sabedoria consiste em não exigir permanência daquilo que nasceu para ser transitório.

Consideração Final
A vigésima terceira estrofe ensina uma virtude raramente celebrada: a sobriedade.
Num mundo fascinado pela intensidade, Laozi recorda-nos a força do discreto.
Num mundo apaixonado pelo excesso, recorda-nos a sabedoria da medida.
Num mundo cheio de discursos, recorda-nos a eloquência silenciosa da realidade.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:

aquilo que está verdadeiramente em harmonia com a natureza das coisas não precisa de se impor, nem de durar para sempre, nem de justificar constantemente a sua existência.
A tempestade passa.
O vento acalma.
A chuva termina.
E precisamente por isso continuam a pertencer à ordem do mundo.
O sábio aprende a viver da mesma forma: sem excesso, sem dramatização e sem resistência ao ritmo natural da vida.

Comentário 24 — A Inutilidade de Estar nas Pontas dos Pés
A vigésima quarta estrofe é uma continuação natural da anterior. Se o capítulo 23 nos ensinava a sobriedade e a consonância com o ritmo das coisas, este ensina-nos os perigos da autoafirmação.
É um dos capítulos mais incisivos do *Tao Te Ching*.
E talvez um dos mais atuais.
Porque fala de uma tentação que parece acompanhar o ser humano em todas as épocas: a necessidade de ser visto.

Estar nas Pontas dos Pés
A imagem inicial é de uma simplicidade genial.
Quem se põe nas pontas dos pés não permanece firme.
Basta observar.
Quando alguém se eleva artificialmente para parecer mais alto, perde estabilidade.
O gesto que pretende aumentar a presença diminui o equilíbrio.
Laozi vê nesta pequena observação uma metáfora para toda uma maneira de viver.
Há pessoas que vivem permanentemente "nas pontas dos pés".
Esforçam-se por parecer maiores do que são.
Mais sábias.
Mais importantes.
Mais influentes.
Mais virtuosas.
Mas essa elevação exige um esforço contínuo.
E tudo o que exige esforço contínuo para manter uma aparência acaba por gerar tensão.

O Homem Que Corre à Frente de Si Mesmo
A segunda imagem é igualmente notável.
Quem dá passos demasiado largos não avança verdadeiramente.
A ideia parece paradoxal.
Mas Laozi compreende algo fundamental sobre a vida.
Existe uma diferença entre movimento e progresso.
Podemos correr incessantemente sem chegar a lado nenhum.
Podemos multiplicar atividades sem aprofundar a existência.
Podemos estar permanentemente ocupados sem realmente avançar.
O excesso de velocidade é muitas vezes uma forma de desorientação.

A Autojustificação
Segue-se uma série de observações que constituem talvez uma das críticas mais elegantes ao ego em todo o livro.
Quem se exibe não brilha.
Quem se justifica não convence.
Quem se vangloria não realiza.

Quem se glorifica não perdura.
Estas frases possuem uma extraordinária profundidade psicológica.
Porque Laozi percebe que a necessidade de exibição contém já uma insegurança.
Quem está verdadeiramente em paz com aquilo que é raramente sente necessidade de o anunciar.
A autojustificação constante denuncia uma fragilidade interior.

O Ruído da Identidade
Ao reler esta estrofe, penso frequentemente na quantidade de energia que os seres humanos investem na construção da própria imagem.
Queremos ser reconhecidos.
Queremos ser admirados.
Queremos ser validados.
Queremos ser confirmados.
E para isso produzimos uma narrativa contínua sobre nós mesmos.
Explicamo-nos.
Defendemo-nos.
Promovemo-nos.
Comparamo-nos.
Laozi olha para tudo isto e vê ruído.
Não porque a identidade seja irrelevante.
Mas porque a obsessão pela identidade nos afasta da vida.

A Perspetiva do Tao
O momento decisivo do capítulo surge quando Laozi afirma que, do ponto de vista do Tao, estes comportamentos são como restos de comida ou excrescências.
A linguagem é surpreendentemente dura.
Porquê tanta severidade?
Penso que porque estes comportamentos representam precisamente aquilo que o Tao não é.
O Tao não se exibe.
Não se justifica.
Não se glorifica.
Não compete.
Não procura reconhecimento.
A sua eficácia nasce da naturalidade.
O ego segue o caminho oposto.
Procura constantemente acrescentar-se a si próprio.

O Excesso Como Deformação
Existe uma ideia que atravessa silenciosamente toda a estrofe.
A deformação nasce frequentemente do excesso.
Não é necessário destruir uma qualidade para a transformar num defeito.
Basta exagerá-la.
A confiança torna-se arrogância.
A prudência torna-se medo.
A coragem torna-se imprudência.
A autoestima torna-se vaidade.
Laozi observa que o problema raramente está na qualidade inicial.
Está na incapacidade de reconhecer o ponto em que ela ultrapassa a medida.

O Homem Natural
Por contraste, o sábio permanece próximo da sua natureza.
Não tenta parecer maior.
Não tenta parecer menor.
Não procura construir uma personagem.
Não procura encenar uma identidade.
Esta é uma das dimensões mais subtis do Taoismo.
A autenticidade não consiste em exprimir constantemente o eu.
Consiste em deixar de o teatralizar.

Uma Reflexão Sobre o Prestígio
Talvez nenhuma época tenha compreendido tão pouco este capítulo como a nossa.
Vivemos num mundo onde a visibilidade se tornou um valor em si mesmo.
Ser visto.
Ser notado.
Ser seguido.
Ser comentado.
Ser reconhecido.
Muitas vezes, a própria visibilidade tornou-se mais importante do que aquilo que a justifica.
Laozi antecipa esta inversão com uma clareza impressionante.
Quanto mais uma pessoa depende da atenção dos outros, mais vulnerável se torna à sua ausência.
A liberdade começa quando deixamos de precisar constantemente desse espelho.

O Peso de Ser Alguém
Existe ainda uma dimensão existencial nesta estrofe.
A necessidade permanente de sustentar uma imagem de si mesmo é cansativa.
Exige vigilância.
Exige comparação.
Exige defesa.
Exige manutenção.
Laozi propõe uma alternativa.
Uma vida menos preocupada em ser alguém.
E mais disponível para simplesmente ser.

Consideração Final
A vigésima quarta estrofe é uma crítica da artificialidade.
Não da civilização.
Não da cultura.
Mas da necessidade incessante de acrescentar camadas àquilo que somos.
Quem se põe nas pontas dos pés perde estabilidade.
Quem procura constantemente destacar-se afasta-se da naturalidade.
Quem vive para a própria imagem torna-se dependente dela.
O sábio escolhe outro caminho.
Não porque despreze o reconhecimento.
Mas porque encontrou algo mais sólido do que ele.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quanto mais esforço fazemos para parecer alguma coisa, mais nos afastamos daquilo que realmente somos.
E o Tao manifesta-se precisamente onde esse esforço termina.

Comentário 25 — O Grande Antes de Todas as Coisas

A vigésima quinta estrofe é um dos cumes metafísicos do *Tao Te Ching*.
Até aqui, Laozi falou muitas vezes do Tao sem o nomear diretamente. Aproximou-se dele através do vazio, da água, do vale, da obscuridade, da origem. Neste capítulo, porém, tenta dizer algo mais explícito sobre aquilo que está na raiz de tudo.
Mas fá-lo de um modo muito peculiar.
Não através de definições.
Não através de conceitos.
Mas através de uma contemplação.
É como se estivesse diante de algo demasiado vasto para ser encerrado em palavras.

Antes do Céu e da Terra
A estrofe começa por evocar algo que existia antes do Céu e da Terra.
Esta frase pode ser entendida de várias maneiras.
Alguns leitores veem nela uma cosmologia.
Outros uma metafísica.
Outros ainda uma linguagem puramente simbólica.
Pessoalmente, penso que Laozi não está interessado em descrever um acontecimento ocorrido "antes" da criação.
O seu "antes" não é cronológico.
É ontológico.
Refere-se àquilo que é mais fundamental.
Mais originário.
Mais profundo.
Quando diz que o Tao é anterior ao Céu e à Terra, quer dizer que tudo aquilo que existe depende dele sem que ele dependa de nada.

O Silêncio da Origem
Uma das características mais impressionantes desta realidade primordial é a sua quietude.
Ela é descrita como silenciosa.
Vazia.
Independente.
Imutável.
Mas atenção.
Não se trata da imobilidade de uma pedra.
Nem da estagnação de algo morto.
É uma quietude fecunda.
Uma quietude que gera.
Uma estabilidade que sustenta o movimento.
Laozi parece sugerir que aquilo que está na origem de todas as transformações não participa da agitação das próprias transformações.

O Nome Impossível
Chega então um momento decisivo.
Laozi confessa que não sabe o nome dessa realidade.
Esta é uma das passagens mais belas de todo o livro.
Um filósofo que admite não possuir o nome daquilo que procura compreender.
É um gesto raro.
A maioria dos sistemas filosóficos começa quando alguém acredita ter encontrado o conceito correto.

Laozi começa por reconhecer que o conceito é insuficiente.
Por necessidade, chama-lhe Tao.
E, por necessidade, chama-lhe Grande.
Mas sabe que ambos os nomes falham.

O Significado do Grande
O termo "Grande" aparece aqui pela primeira vez com enorme destaque.
Mas devemos ter cuidado.
Quando pensamos em grandeza, imaginamos normalmente quantidade.
Tamanho.
Poder.
Magnitude.
Não é isso que Laozi quer dizer.
O Grande é aquilo que não possui fronteiras.
Aquilo que não pode ser encerrado.
Aquilo que ultrapassa qualquer delimitação.
É grande porque nada o contém.

O Movimento do Tao
Uma das passagens mais fascinantes do capítulo descreve uma sequência:
O Grande move-se.
Movendo-se, afasta-se.
Afastando-se, regressa.
Esta frase contém em miniatura toda a visão Taoista da realidade.
O movimento não é linear.
Não é uma marcha infinita para diante.
Tudo o que se afasta acaba por regressar.
Tudo o que se expande acaba por reencontrar a origem.
Já encontrámos esta ideia no Comentário 16, mas aqui ela surge num plano ainda mais profundo.
O próprio Tao manifesta-se através desse ritmo.

As Quatro Grandezas
No final da estrofe, Laozi apresenta uma hierarquia surpreendente.
Existem quatro coisas grandes:
O Tao.
O Céu.
A Terra.
O Homem.
É uma enumeração extraordinária.
Porque o ser humano não aparece fora da ordem cósmica.
Nem acima dela.
Nem abaixo dela.
Aparece dentro dela.
O Homem participa da mesma estrutura fundamental que o Céu e a Terra.
Esta é uma visão muito diferente daquelas filosofias que colocam a humanidade em oposição à natureza.

A Cadeia da Harmonia
Segue-se então uma sequência célebre:
O Homem segue a Terra.

A Terra segue o Céu.
O Céu segue o Tao.
O Tao segue aquilo que é naturalmente.
Esta última frase é uma das mais importantes de toda a obra.
O Tao não obedece a uma lei exterior.
Não segue um plano.
Não cumpre um propósito imposto.
É espontâneo.
É aquilo que é.
E precisamente por isso tudo o resto encontra nele o seu modelo.

O Significado de "Natural"
A palavra que normalmente traduzimos por "natural" (*ziran*) é uma das mais importantes do Taoismo.
Mas não significa simplesmente aquilo que pertence à natureza em oposição à cultura.
Significa algo mais profundo.
Aquilo que é por si mesmo.
Aquilo que não precisa de ser forçado.
Aquilo que emerge da sua própria realidade.
Quando Laozi afirma que o Tao segue o natural, está a dizer que o fundamento do universo não é uma imposição.
É uma espontaneidade.

Uma Filosofia da Participação
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi procura dissolver uma ilusão muito humana.
A ilusão de que estamos separados do resto da existência.
O Homem segue a Terra.
A Terra segue o Céu.
O Céu segue o Tao.
Tudo participa de uma mesma corrente.
O sábio não procura dominar essa corrente.
Procura harmonizar-se com ela.

Consideração Final
A vigésima quinta estrofe é uma contemplação da origem.
Não da origem enquanto acontecimento distante.
Mas da origem enquanto presença permanente.
O Tao é anterior a todas as formas.
Anterior a todos os nomes.
Anterior a todas as distinções.
É grande porque nada o limita.
Move-se porque tudo participa do seu movimento.
Regressa porque o regresso pertence à própria estrutura da realidade.
E, acima de tudo, é natural.
Não porque siga uma regra.
Mas porque é a própria fonte de toda a espontaneidade.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a sabedoria não consiste em impor uma ordem ao mundo, mas em reconhecer a ordem mais vasta da qual já fazemos parte.
O sábio não procura colocar-se acima do Céu e da Terra.

Procura recordar que também ele pertence ao mesmo grande movimento do Tao.

Comentário 26 — O Peso e a Leveza

A vigésima sexta estrofe é uma meditação sobre uma tensão que atravessa toda a existência humana: a relação entre profundidade e agitação.
À primeira vista, o capítulo parece construir-se a partir de pares simples:
O pesado e o leve.
O tranquilo e o inquieto.
O senhor e o servo.
Mas, como frequentemente acontece em Laozi, estas oposições não são apenas físicas. São existenciais.
Ele está a falar da forma como habitamos o mundo.

O Pesado É a Raiz do Leve

A primeira frase da estrofe é extraordinária:
O pesado é a raiz do leve.
É uma observação tão simples que facilmente passa despercebida.
Uma árvore ergue-se porque possui raízes profundas.
Um edifício eleva-se porque assenta sobre fundações.
Uma montanha domina a paisagem porque está firmemente ligada à terra.
Aquilo que parece leve depende sempre de algo mais profundo.
Laozi transforma esta observação física numa verdade espiritual.
A verdadeira liberdade necessita de enraizamento.
A verdadeira espontaneidade necessita de profundidade.
A verdadeira leveza necessita de um centro de gravidade.

A Ilusão da Superfície

Vivemos frequentemente fascinados pelo leve.
Pela rapidez.
Pela novidade.
Pela mobilidade.
Pela mudança constante.
Mas Laozi pergunta implicitamente:
Sobre que fundamento assenta tudo isso?
Uma vida inteiramente entregue ao movimento acaba por perder direção.
Uma consciência constantemente dispersa acaba por perder profundidade.
Uma sociedade fascinada pela velocidade corre o risco de esquecer para onde se dirige.
A leveza sem raiz transforma-se em volatilidade.

O Tranquilo Como Senhor do Inquieto

A segunda frase do capítulo é talvez ainda mais profunda.
O tranquilo é o senhor do inquieto.
Esta é uma observação que qualquer pessoa pode verificar na sua própria experiência.
Quando estamos dominados pela ansiedade, pela ira ou pelo entusiasmo excessivo, deixamos de ver claramente.
A agitação estreita o campo da consciência.
A tranquilidade alarga-o.
O homem agitado reage.
O homem tranquilo compreende.
E quem compreende governa melhor a situação do que quem apenas reage a ela.

O Príncipe em Viagem
Laozi utiliza depois a imagem do príncipe que viaja.
Mesmo atravessando paisagens magníficas, ele não abandona o seu carro pesado.
Esta imagem intrigou comentadores durante séculos.
Creio que o seu significado é relativamente simples.
O governante transporta consigo o centro da sua estabilidade.
Não se deixa arrastar por cada estímulo.
Não muda de direção a cada fascínio.
Não perde o contacto consigo mesmo.
O carro pesado simboliza aquilo que o mantém ligado à sua base.

O Problema da Distração
Há algo profundamente moderno nesta estrofe.
Nunca foi tão fácil viver numa permanente dispersão.
Uma notícia sucede a outra.
Uma imagem sucede a outra.
Uma preocupação sucede a outra.
Uma excitação sucede a outra.
A atenção torna-se fragmentada.
E quando a atenção se fragmenta, a vida fragmenta-se com ela.
Laozi parece antecipar esta condição.
O homem que perde o centro torna-se prisioneiro dos acontecimentos.

A Gravidade Interior
Ao longo da leitura deste capítulo, ocorre-me uma expressão que Laozi nunca utiliza, mas que talvez o resuma bem: gravidade interior.
Não gravidade no sentido de tristeza.
Mas no sentido de peso.
De consistência.
De presença.
Conhecemos pessoas assim.
Pessoas que entram numa sala sem fazer alarde e, ainda assim, transmitem estabilidade.
Não porque imponham autoridade.
Mas porque não estão constantemente a oscilar.
Possuem um centro.
Laozi admiraria essa qualidade.

A Crítica da Inconstância
O alvo implícito da estrofe é a inconstância.
A tendência para sermos arrastados por tudo aquilo que nos impressiona.
Hoje um desejo.
Amanhã outro.
Hoje uma opinião.
Amanhã outra.
Hoje um entusiasmo.
Amanhã um desencanto.
O homem sem raiz vive à mercê das circunstâncias.
O sábio permanece ligado a algo mais profundo.
Não porque seja rígido.
Mas porque possui um eixo.

O Governante Que Perde o Centro
A estrofe termina com uma observação política.
Se o governante age levianamente, perde a autoridade.
Se se deixa dominar pela inquietação, perde o domínio.
Isto é muito mais do que um conselho para príncipes.
É uma observação sobre qualquer forma de responsabilidade.
Quem guia os outros sem possuir estabilidade interior acaba inevitavelmente por transmitir instabilidade.
Ninguém pode oferecer equilíbrio a partir do desequilíbrio.

O Centro Imóvel
Ao reler este capítulo, tenho a impressão de que Laozi procura apontar para uma experiência fundamental.
No meio de todas as mudanças existe a possibilidade de um centro.
Não um centro rígido.
Não uma identidade petrificada.
Mas um ponto de equilíbrio.
Uma fidelidade ao essencial.
Uma ligação àquilo que não muda a cada instante.
Sem esse centro, a vida torna-se uma sucessão de impulsos.
Com ele, torna-se possível atravessar a mudança sem ser destruído por ela.

Consideração Final
A vigésima sexta estrofe é uma reflexão sobre a necessidade de enraizamento.
A leveza é bela.
Mas precisa de uma raiz.
O movimento é inevitável.
Mas precisa de um centro.
A liberdade é valiosa.
Mas precisa de profundidade.
Laozi observa que aquilo que é verdadeiramente sólido não nasce da agitação, mas da tranquilidade.
Não da velocidade, mas da presença.
Não da dispersão, mas da ligação ao essencial.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quem perde o contacto com o seu centro acaba por ser governado por tudo aquilo que passa;
quem permanece ligado ao essencial pode atravessar a mudança sem se perder nela.
O sábio não procura escapar ao movimento da vida.
Procura apenas não esquecer aquilo que lhe dá peso e direção.

Comentário 27 — Os Vestígios Invisíveis
A vigésima sétima estrofe é uma das mais elegantes de todo o *Tao Te Ching*. À primeira leitura, parece uma sequência de aforismos independentes. Laozi fala de caminhar sem deixar pegadas, de falar sem erros, de fechar sem fechaduras, de atar sem cordas.
Mas todas estas imagens apontam para uma mesma intuição:
a perfeição mais elevada é aquela que não chama a atenção para si própria.
Ou, dito de outro modo:
quanto mais profunda é uma realização, menos marcas deixa da sua própria realização.

Caminhar Sem Deixar Pegadas
A primeira imagem é belíssima.
O bom caminhante não deixa rastos.
Naturalmente, isto não deve ser entendido literalmente.
Laozi não está a falar de alguém que flutua acima da terra.
Está a falar de uma maneira de agir.
A maioria das pessoas atravessa o mundo impondo-se.
Querem deixar marca.
Querem ser lembradas.
Querem que a sua passagem permaneça visível.
O sábio parece seguir outro caminho.
A sua ação integra-se tão harmoniosamente na realidade que quase desaparece dentro dela.

A Obsessão Humana Pelo Vestígio
Talvez uma das grandes ambições humanas seja deixar um vestígio.
Um nome.
Uma obra.
Uma memória.
Uma influência.
Queremos que algo de nós permaneça.
Laozi observa esta tendência com uma certa distância.
Não a condena.
Mas também não a glorifica.
Porque vê nela uma subtil forma de apego.
O desejo de permanência.
O desejo de continuação.
O desejo de prolongar o eu para além do seu tempo.
O sábio não vive obcecado por essa necessidade.

A Palavra Sem Falha
Surge depois a imagem daquele que fala sem erro.
Mas penso que Laozi não se refere apenas à exatidão lógica.
Está a falar de algo mais profundo.
A palavra verdadeiramente adequada não é aquela que impressiona.
Nem aquela que demonstra erudição.
É aquela que nasce da situação e regressa à situação.
Sem excesso.
Sem ornamento desnecessário.
Sem violência.
Tal como uma chave que entra naturalmente na fechadura.

Fechar Sem Fechaduras
Chegamos então a uma das imagens mais misteriosas do capítulo.
O sábio fecha sem utilizar trancas.
E, no entanto, ninguém consegue abrir.
Que significa isto?
Penso que Laozi está a falar da segurança que nasce da ordem natural.
Uma porta fortemente trancada pode ser arrombada.
Mas uma relação fundada na confiança não necessita de tantas proteções.

Uma consciência pacificada não necessita de tantas defesas.
Uma vida simples oferece menos pontos de ataque.
O sábio não vive cercado por sistemas de proteção porque não constrói a sua existência sobre aquilo que precisa desesperadamente de proteger.

Atar Sem Cordas
A mesma lógica reaparece na imagem dos nós sem cordas.
Existem ligações mais fortes do que qualquer obrigação formal.
A amizade.
A confiança.
O respeito.
O amor.
Nenhuma destas realidades depende de cordas.
Nenhuma depende de contratos para existir.
A sua força é invisível.
E precisamente por isso é difícil de romper.
Laozi aprecia sempre aquilo que opera a partir do interior.
Nunca aquilo que depende exclusivamente da imposição exterior.

O Sábio Não Rejeita Ninguém
A segunda metade da estrofe contém uma das mais belas descrições da sabedoria em todo o livro.
O sábio não abandona ninguém.
Não rejeita nada.
Não desperdiça pessoas.
Não desperdiça situações.
Esta passagem merece atenção.
Porque ela corrige uma interpretação errada do Taoismo.
Por vezes imagina-se o sábio Taoista como alguém indiferente ao mundo.
Mas Laozi apresenta-nos exatamente o contrário.
O sábio possui uma capacidade extraordinária de acolhimento.
Consegue aprender com todos.
Consegue encontrar utilidade em tudo.

O Mestre e o Discípulo
Surge então uma observação fascinante.
O homem bom é mestre do não tão bom.
O homem não tão bom é matéria de aprendizagem para o bom.
Esta ideia contém uma profundidade notável.
Normalmente pensamos a relação entre sábio e ignorante de forma unilateral.
O sábio ensina.
O ignorante aprende.
Laozi vê algo mais recíproco.
A existência de um dá sentido à existência do outro.
Ambos pertencem à mesma totalidade.
Ambos participam do mesmo processo.

Nada É Supérfluo
Talvez o ensinamento central deste capítulo seja a recusa do desperdício.

Nada é completamente inútil.
Nenhuma experiência é totalmente vã.
Nenhuma pessoa é absolutamente descartável.
O sábio vê potencialidades onde os outros veem apenas defeitos.
Vê continuidade onde os outros veem rutura.
Vê aprendizagem onde os outros veem fracasso.
Esta atitude deriva diretamente da sua visão da unidade das coisas.

A Luz no Meio da Confusão
Laozi chama a esta capacidade uma espécie de iluminação.
Mas não se trata de uma iluminação espetacular.
Não há visões.
Não há êxtases.
Não há revelações dramáticas.
Existe apenas a capacidade de ver relações onde os outros veem separações.
De ver valor onde os outros veem inutilidade.
De ver continuidade onde os outros veem exclusão.

Consideração Final
A vigésima sétima estrofe é uma meditação sobre a discrição da verdadeira excelência.
O bom caminhante não deixa pegadas.
O bom orador não deixa feridas.
O bom governante não deixa ressentimentos.
O bom sábio não rejeita ninguém.
Tudo acontece com uma naturalidade tão profunda que a própria realização se torna quase invisível.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a forma mais elevada de mestria não consiste em dominar o mundo, mas em harmonizar-se com ele de tal modo que a ação deixa de parecer uma imposição.
O sábio não força.
Não desperdiça.
Não exclui.
Move-se através das coisas com a mesma discrição com que a água atravessa a paisagem.
E precisamente por isso a sua influência é tão difícil de medir — e tão difícil de resistir.

Comentário 28 — O Regresso ao Bloco Não Talhado

A vigésima oitava estrofe é uma das mais ricas e simbólicas de todo o *Tao Te Ching*. Nela reaparecem vários dos grandes temas da obra: o feminino, o vale, a criança, a simplicidade primordial e, finalmente, uma das imagens mais importantes de Laozi — o bloco não talhado (*pu*).
Se o capítulo 27 falava da arte de não desperdiçar nada, este fala da arte ainda mais difícil de **não nos perdermos naquilo que nos tornámos**.

Conhecer o Masculino, Conservar o Feminino
A estrofe começa com uma frase que intrigou gerações de leitores:
Conhece o masculino, conserva o feminino.
Seria um erro ler isto em termos meramente biológicos ou sociais.
Laozi está a utilizar dois símbolos.
O masculino representa aqui aquilo que afirma, distingue, conquista, organiza, intervém.
O feminino representa aquilo que acolhe, recebe, nutre, espera, contém.

A sabedoria não consiste em ignorar o primeiro.
Consiste em não perder o segundo.
Isto é muito importante.
Laozi não diz:
Abandona o masculino.
Diz:
Conhece-o.
Mas conserva o feminino.
Porque a civilização humana tem uma tendência permanente para glorificar a afirmação e esquecer a recetividade.

O Vale do Mundo
Volta então a surgir a imagem do vale.
Já a encontrámos no Comentário 6, mas aqui assume um significado ainda mais profundo.
O vale recebe as águas precisamente porque está em baixo.
Não compete com as montanhas.
Não disputa alturas.
Não procura dominar.
E, no entanto, torna-se o lugar onde tudo converge.
O sábio é comparado ao vale porque não precisa de ocupar o centro para participar do centro.
Esta é uma das ideias mais difíceis do Taoismo.
Estamos habituados a imaginar que a influência exige protagonismo.
Laozi sugere o contrário.
Existe uma influência que nasce da recetividade.

O Regresso da Criança
A certa altura, regressa uma imagem que já encontrámos nos capítulos 10 e 20: a criança.
Mas aqui a criança representa sobretudo a integridade original.
A criança ainda não está dividida em papéis.
Ainda não foi moldada por todas as expectativas sociais.
Ainda não construiu uma identidade baseada em comparações.
Possui uma unidade que o adulto frequentemente perdeu.
Por isso, Laozi fala repetidamente em regressar à criança.
Não para voltar atrás no tempo.
Mas para recuperar uma qualidade de ser que ficou esquecida.

Conhecer a Glória, Conservar a Humildade
Segue-se outro par de opostos:
Conhece a glória, conserva a humildade.
Esta frase poderia resumir boa parte da ética Taoista.
Laozi não recomenda ignorância.
Não diz para rejeitar a glória.
Diz para não habitar nela.
A glória é conhecida.
A humildade é conservada.
Há aqui uma diferença subtil mas decisiva.
O sábio compreende o valor do reconhecimento, mas não faz dele a sua morada.
A sua identidade não depende dele.

O Vale Como Centro Invisível
Mais uma vez o vale aparece associado à permanência.

E começo a suspeitar que esta seja uma das imagens fundamentais para compreender Laozi.
O vale não vence a montanha.
Não a substitui.
Não a derrota.
Simplesmente permanece.
E porque permanece, recebe.
E porque recebe, sustenta.
E porque sustenta, torna-se indispensável.
O Taoismo possui uma extraordinária confiança na fecundidade daquilo que não compete.

O Bloco Não Talhado
Chegamos finalmente ao coração da estrofe.
A imagem do bloco não talhado.
Confesso que considero esta uma das maiores metáforas de toda a filosofia chinesa.
Antes de ser esculpido, um bloco de madeira contém inúmeras possibilidades.
Pode tornar-se mesa.
Pode tornar-se barco.
Pode tornar-se estátua.
Pode tornar-se porta.
Nenhuma forma foi ainda imposta.
A potencialidade permanece intacta.
Para Laozi, o ser humano nasce assim.
Possui uma espontaneidade original.
Uma integridade original.
Uma abertura original.
Mas a sociedade começa imediatamente a talhá-lo.
Atribui-lhe papéis.
Identidades.
Ambições.
Comparações.
Expectativas.
Pouco a pouco, o bloco desaparece.

A Civilização Como Escultura
Não interpreto esta estrofe como uma rejeição da cultura.
Laozi não está a defender que nos tornemos selvagens.
Mas observa um perigo real.
A especialização excessiva.
A artificialidade excessiva.
A identificação excessiva com as formas.
Quanto mais nos tornamos uma coisa específica, mais nos afastamos da totalidade de possibilidades que existia anteriormente.
O problema não é a forma.
O problema é esquecer aquilo que existia antes da forma.

O Governante e o Artesão
No final da estrofe surge uma observação política fascinante.
Quando o bloco é talhado, surgem utensílios.
Quando o sábio governa, utiliza esses utensílios.
Mas não destrói a unidade original.
Aqui está uma das diferenças entre o sábio e o simples administrador.

O administrador trabalha apenas com as formas.
O sábio nunca esquece a fonte das formas.
O administrador organiza.
O sábio preserva.

A Grande Arte
Ao reler este capítulo, ocorre-me que Laozi está a descrever uma arte extremamente rara.
A arte de adquirir experiência sem perder a simplicidade.
De adquirir conhecimento sem perder a inocência.
De adquirir poder sem perder a humildade.
De adquirir forma sem perder contacto com aquilo que existia antes da forma.
Talvez seja esta a tarefa mais difícil da maturidade humana.

Consideração Final
A vigésima oitava estrofe é um hino à integridade primordial.
Laozi não idealiza a ignorância.
Não idealiza a infância.
Não idealiza a passividade.
O que ele valoriza é a capacidade de conservar, no coração da complexidade, uma ligação à simplicidade original.
Conhecer o masculino e conservar o feminino.
Conhecer a glória e conservar a humildade.
Conhecer a forma e conservar o bloco não talhado.
Tudo isto aponta para a mesma sabedoria.
Talvez a lição mais profunda desta estrofe seja esta:
a verdadeira maturidade não consiste em acrescentar indefinidamente novas camadas ao que somos, mas em não perder contacto com aquilo que éramos antes de todas as camadas.
O sábio não regressa à origem porque rejeita a vida.
Regressa porque sabe que a origem continua presente no coração de tudo aquilo que a vida construiu.

Comentário 29 — O Mundo Não É Um Objeto

A vigésima nona estrofe é, para mim, uma das mais importantes de todo o *Tao Te Ching*.
Porque nela Laozi atinge um dos núcleos mais profundos da sua crítica: a ilusão de que podemos possuir, controlar ou fabricar a realidade segundo os nossos desejos.
O capítulo começa com uma afirmação aparentemente política, mas cujo alcance é muito mais vasto:
Quem pretende tomar o mundo e moldá-lo segundo a sua vontade, não o conseguirá.
Esta frase atravessa os séculos com uma força extraordinária.
Porque não fala apenas dos governantes.
Fala de todos nós.

A Tentação de Corrigir a Existência
Existe no ser humano uma inclinação quase irresistível para intervir.
Queremos melhorar.
Corrigir.
Organizar.
Otimizar.
Planear.

Controlar.
Não apenas a sociedade.
Também os outros.
Também a nós próprios.
Também o futuro.
Laozi observa esta tendência com enorme desconfiança.
Não porque toda a intervenção seja errada.
Mas porque ela nasce frequentemente de uma incompreensão da natureza das coisas.

O Mundo Como Coisa Sagrada
O ponto central da estrofe surge quando Laozi afirma que o mundo é um vaso sagrado.
Esta imagem é belíssima.
Um vaso sagrado não é um objeto vulgar.
Não é algo que se manipula arbitrariamente.
Não é uma ferramenta.
Não é uma máquina.
Exige respeito.
Exige delicadeza.
Exige atenção.
O mundo, para Laozi, não é matéria-prima disponível para a vontade humana.
Possui uma ordem própria.
Uma dignidade própria.
Um movimento próprio.

A Crítica da Dominação
Talvez nenhuma ideia esteja tão distante da sensibilidade Taoista como a ideia de domínio.
Dominar a natureza.
Dominar os outros.
Dominar a história.
Dominar o futuro.
Dominar-se a si próprio.
Mesmo a noção de autodomínio, tão valorizada noutras tradições, aparece em Laozi sob uma luz diferente.
Porque ele suspeita de qualquer relação baseada na imposição.
Aquilo que é forçado perde espontaneidade.
Aquilo que é coagido perde vitalidade.
Aquilo que é excessivamente controlado torna-se frágil.

A Vida Não É Uma Máquina
Ao ler este capítulo, tenho frequentemente a impressão de que Laozi está a antecipar uma crítica moderna da mentalidade técnica.
Quando tratamos tudo como objeto manipulável, algo essencial se perde.
Uma árvore deixa de ser uma árvore e transforma-se apenas em madeira potencial.
Um rio deixa de ser um rio e transforma-se apenas num recurso.
Uma pessoa deixa de ser uma pessoa e transforma-se apenas numa função.
A realidade torna-se material para projetos.
Laozi recusa essa redução.
O mundo é mais do que aquilo que podemos fazer com ele.

Os Ritmos da Existência
Depois da advertência inicial, a estrofe apresenta uma série de observações:

Há quem avance.
Há quem siga.
Há quem respire suavemente.
Há quem respire com dificuldade.
Há quem seja forte.
Há quem seja fraco.
Há quem prospere.
Há quem decline.
Estas frases parecem simples.
Mas exprimem uma visão profunda da vida.
A existência é movimento.
Alternância.
Diversidade.
Transformação.
Nenhum estado é permanente.
Nenhuma posição é definitiva.
Nenhuma condição pode ser imposta a todos.

A Sabedoria Contra a Uniformização
Laozi compreende algo que muitas ideologias esquecem.
A vida é plural.
O desejo de uniformizar tudo segundo um único modelo entra inevitavelmente em conflito com a realidade.
As pessoas possuem ritmos diferentes.
Capacidades diferentes.
Momentos diferentes.
Necessidades diferentes.
A tentativa de reduzir essa diversidade a uma única forma produz violência.
Não necessariamente violência física.
Mas violência contra a própria natureza das coisas.

O Governante Que Não Força
Como em muitos capítulos do *Tao Te Ching*, a reflexão possui também uma dimensão política.
O governante sábio não procura fabricar uma sociedade ideal.
Não procura impor um esquema abstrato à realidade.
Procura compreender os processos já existentes.
Trabalha com eles.
Não contra eles.
Há aqui uma enorme diferença entre cultivar e construir.
O agricultor colabora com o crescimento.
O engenheiro impõe uma forma.
Laozi prefere a primeira atitude.

O Abandono dos Extremos
A estrofe termina afirmando que o sábio evita o excesso, a extravagância e o orgulho.
Esta conclusão pode parecer desligada do resto do capítulo.
Mas não está.
Porque toda a tentativa de dominar o mundo nasce de uma forma de excesso.
Excesso de confiança.
Excesso de ambição.
Excesso de certeza.

Excesso de vontade.
O sábio não renuncia à ação.
Renuncia à arrogância.

Uma Reflexão Sobre Nós Próprios
Talvez a aplicação mais profunda desta estrofe não seja política.
Talvez seja interior.
Quantas vezes tentamos controlar a nossa própria vida como se fosse uma máquina?
Como se cada emoção pudesse ser regulada.
Cada acontecimento previsto.
Cada risco eliminado.
Cada resultado garantido.
E quanto mais tentamos, mais nos confrontamos com a resistência do real.
Laozi convida-nos a uma atitude diferente.
Menos obsessiva.
Mais cooperativa.
Menos dominadora.
Mais recetiva.

Consideração Final
A vigésima nona estrofe é uma crítica à ilusão do controlo absoluto.
O mundo não é uma máquina.
Não é uma posse.
Não é um objeto.
É um processo vivo.
Um vaso sagrado.
Uma realidade dotada de ritmos próprios.
Quem tenta dominá-la acaba frequentemente por destruí-la.
Quem tenta possuí-la acaba frequentemente por perdê-la.
O sábio compreende isto.
Por isso age sem violência.
Intervém sem arrogância.
Participa sem apropriação.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que possui vida própria não pode ser verdadeiramente governado através da imposição; apenas pode ser acompanhado com inteligência e respeito.
O Tao não conquista o mundo.
Move-se através dele.
E o sábio aprende a fazer o mesmo.

Comentário 30 — A Vitória Que Já Contém a Derrota

A trigésima estrofe é uma das mais severas do *Tao Te Ching*. Nela, Laozi aborda diretamente a questão do poder e da guerra, mas, como acontece tantas vezes, o seu alcance vai muito além do campo de batalha.
Na verdade, este capítulo fala de uma tentação universal:
a crença de que a força pode resolver aquilo que a harmonia não conseguiu resolver.

O Homem do Tao Não Impõe
A estrofe começa por afirmar que aquele que segue o Tao não procura dominar o mundo através das armas.

É uma observação importante.
Laozi não está apenas a condenar a guerra. Está a questionar uma determinada lógica.
A lógica segundo a qual os problemas podem ser resolvidos pela imposição da vontade.
Sempre que acreditamos que uma situação será resolvida porque conseguimos forçar um resultado, estamos já a entrar no território que Laozi observa com desconfiança.
Porque a imposição produz consequências.
E essas consequências raramente permanecem sob controlo de quem as desencadeou.

A Lei do Retorno
Um dos temas centrais desta estrofe é o retorno.
A força regressa.
A violência regressa.
A agressão regressa.
Não necessariamente da mesma forma.
Não necessariamente através de uma punição.
Mas através das próprias dinâmicas que desencadeia.
Onde passam exércitos crescem espinhos.
Onde existe conquista permanece destruição.
Onde existe violência permanecem cicatrizes.
Laozi não precisa de invocar uma justiça cósmica.
Basta-lhe observar a realidade.
A violência deixa rastos.

O Erro da Eficácia Imediata
Uma das coisas que mais impressiona em Laozi é a sua atenção às consequências de longo prazo.
A maioria dos homens vê o resultado imediato.
O sábio observa o processo completo.
A guerra pode parecer eficaz no curto prazo.
A imposição pode produzir obediência.
A força pode produzir resultados.
Mas Laozi pergunta:
E depois?
O que acontece ao tecido invisível das relações?
O que acontece à confiança?
O que acontece à estabilidade?
O que acontece à alma de quem venceu?
Estas perguntas raramente são colocadas pelos vencedores.
Mas são elas que interessam a Laozi.

A Vitória Sem Celebração
Uma das passagens mais belas do capítulo é aquela em que Laozi descreve a atitude correta perante o sucesso.
Se uma vitória for inevitável, ela deve ser recebida sem exultação.
Isto é profundamente estranho para a mentalidade comum.
O vencedor celebra.
O vencedor exibe.
O vencedor glorifica-se.
Laozi vê nisso um sinal de incompreensão.
Porque quem celebra a violência demonstra que ainda não compreendeu o seu custo.

O sábio aceita aquilo que foi necessário.
Mas não transforma a necessidade em motivo de orgulho.

O Perigo do Triunfo
Voltamos aqui a um tema que atravessa toda a obra.
O momento mais perigoso não é necessariamente a derrota.
É frequentemente o triunfo.
Porque o triunfo alimenta a ilusão da invulnerabilidade.
Quem vence acredita que a sua força é ilimitada.
Quem conquista acredita que pode continuar a conquistar.
Quem impõe acredita que a imposição funciona.
E precisamente aí começa o declínio.
Laozi vê na exaltação da vitória o germe da próxima queda.

A Violência Como Sintoma
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi considera a violência um sintoma.
Um sintoma de falha.
Um sintoma de desequilíbrio.
Um sintoma de rutura.
Tal como a febre indica uma perturbação no corpo, a guerra indica uma perturbação na ordem humana.
A vitória militar pode resolver um conflito.
Mas não elimina necessariamente as causas profundas que o geraram.
Por isso Laozi não vê a guerra como solução.
Vê-a como sinal de que algo já correu mal.

A Maturidade da Força
Curiosamente, Laozi não condena a força em si mesma.
O problema não é possuir força.
O problema é apaixonar-se por ela.
O sábio pode agir com firmeza.
Pode resistir.
Pode defender.
Pode até combater se não existir alternativa.
Mas não faz da força uma identidade.
Não a transforma numa filosofia.
Não a idolatra.
A força é instrumento.
Nunca princípio.

O Ritmo Natural
Há uma frase implícita em todo este capítulo:
Aquilo que é contrário ao Tao não dura.
Esta ideia reaparece várias vezes ao longo do livro.
Tudo aquilo que procura crescer através da violência acaba por encontrar os seus próprios limites.
Tudo aquilo que se expande para além da medida aproxima-se do declínio.
Não por castigo.
Mas por dinâmica interna.
O excesso contém a sua própria correção.

Uma Leitura Para Além da Guerra
Embora o tema explícito seja a guerra, esta estrofe aplica-se a muitas outras situações.
Discussões.
Relações.
Educação.
Política.
Trabalho.
Quantas vezes tentamos resolver um problema através da força da vontade?
Quantas vezes insistimos?
Pressionamos?
Impomos?
E quantas vezes o resultado imediato esconde problemas futuros?
Laozi convida-nos a olhar para além da vitória.
A perguntar não apenas:
"Posso conseguir isto?"
Mas também:
"O que acontecerá depois?"

Consideração Final
A trigésima estrofe é uma meditação sobre os limites da força.
A violência pode produzir resultados.
Mas produz também consequências.
A vitória pode ser necessária.
Mas nunca deve ser celebrada como um bem absoluto.
A imposição pode resolver problemas imediatos.
Mas frequentemente cria novos problemas para o futuro.
O sábio compreende esta realidade.
Por isso utiliza a força apenas quando não existe alternativa.
E mesmo então permanece sóbrio.
Sem orgulho.
Sem exaltação.
Sem ilusão.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
toda a vitória obtida exclusivamente pela força contém já, em alguma medida, a semente da sua própria derrota.
Porque aquilo que não nasce da harmonia terá sempre dificuldade em permanecer.

Comentário 31 — As Armas São Instrumentos de Mau Augúrio

A trigésima primeira estrofe prolonga a reflexão do capítulo anterior, mas fá-lo com um tom ainda mais grave.
Se no Comentário 30 Laozi mostrava a insuficiência da força, aqui parece querer dizer algo mais radical:
há coisas que podem ser necessárias e, ainda assim, nunca devem ser amadas.
Esta é uma ideia rara.
A maioria dos homens tende a admirar aquilo que considera eficaz.
Laozi não.
Ele pergunta primeiro: *o que faz essa eficácia à alma?*

A Sedução da Força
Uma das características mais perigosas da violência é o fascínio que exerce.

A força impressiona.
A vitória deslumbra.
O poder militar produz uma espécie de magnetismo psicológico.
Desde os tempos antigos, os homens celebraram conquistadores, generais e impérios.
Laozi observa tudo isso com uma reserva quase absoluta.
Porque sabe que a admiração pela força facilmente se transforma numa paixão pela força.
E quando isso acontece, a força deixa de ser um recurso excecional para se tornar uma forma de ver o mundo.

O Instrumento e a Identidade
Há uma distinção muito importante nesta estrofe.
As armas podem ser utilizadas.
Mas não devem ser veneradas.
A diferença parece subtil, mas é enorme.
Uma ferramenta pode ter utilidade sem se transformar num ideal.
Uma medicina pode ser necessária sem ser desejável.
Uma cirurgia pode salvar uma vida sem se tornar motivo de celebração.
Do mesmo modo, Laozi admite implicitamente que podem existir circunstâncias em que a força seja inevitável.
Mas recusa transformá-la em virtude.

O Homem do Tao Não Se Compraz
O capítulo afirma que o homem do Tao não encontra prazer nas armas.
Esta observação toca um ponto muito profundo.
Porque o verdadeiro problema não é apenas aquilo que fazemos.
É aquilo de que gostamos.
É possível utilizar a força com relutância.
Mas também é possível apaixonar-se por ela.
E é esta segunda possibilidade que Laozi considera verdadeiramente perigosa.
Quando a violência deixa de ser um recurso extremo e se transforma numa fonte de satisfação, algo essencial foi perdido.

A Inversão dos Valores
Existe uma passagem fascinante nesta estrofe onde Laozi associa a guerra aos rituais funerários.
Uma vitória militar deveria ser recebida com a solenidade de um funeral.
Esta é talvez uma das afirmações mais surpreendentes de toda a literatura política antiga.
Porque inverte completamente a lógica habitual.
Normalmente a vitória é celebrada.
Laozi convida ao luto.
Porquê?
Porque toda a guerra implica sofrimento.
Mesmo quando existe um vencedor.
Mesmo quando existe uma causa justa.
Mesmo quando não havia alternativa.
A destruição continua a ser destruição.

A Compaixão Esquecida
Ao reler este capítulo, ocorre-me que Laozi tenta preservar algo que frequentemente desaparece durante os conflitos: a compaixão.
A guerra exige simplificações.
Amigo e inimigo.

Nós e eles.
Justos e injustos.
Mas a compaixão recorda que, para além dessas categorias, continuam a existir seres humanos.
Continua a existir sofrimento.
Continua a existir perda.
O sábio não esquece isso.
Mesmo quando é obrigado a agir.

A Vitória Como Tragédia
Talvez a ideia mais profunda desta estrofe seja a de que algumas vitórias são trágicas.
Esta é uma noção difícil para a mentalidade comum.
Gostamos de finais claros.
De triunfos inequívocos.
De heróis absolutos.
Laozi vê a realidade de forma mais complexa.
Por vezes vence-se e perde-se simultaneamente.
Por vezes obtém-se aquilo que se procurava e descobre-se que o preço foi demasiado elevado.
Por vezes a própria vitória revela uma ferida.

O Lugar da Moderação
Mais uma vez, encontramos aqui a recusa dos extremos.
Laozi não prega o pacifismo absoluto de forma abstrata.
Mas também não glorifica a guerra.
Move-se numa posição mais difícil.
Reconhece a existência de situações extremas.
Mas recusa que elas se transformem em norma.
Recusa que a exceção se converta em ideal.
Esta moderação é uma das características mais constantes do seu pensamento.

A Guerra Interior
Como acontece frequentemente no *Tao Te Ching*, o capítulo pode ser lido para além do seu tema imediato.
A guerra não acontece apenas entre exércitos.
Também acontece dentro de nós.
Nas discussões.
Nas rivalidades.
Nas disputas de prestígio.
Nas tentativas de impor a nossa vontade.
Quantas vezes tratamos os outros como adversários a derrotar?
Quantas vezes transformamos uma diferença numa batalha?
Laozi recorda-nos que toda a vitória obtida dessa forma possui um custo invisível.

O Respeito Pela Vida
No fundo, esta estrofe parece nascer de um sentimento muito simples.
O respeito pela vida.
Não uma teoria.
Não uma ideologia.
Um respeito.
Algo que impede o sábio de celebrar a destruição, mesmo quando ela parece necessária.
Algo que o impede de esquecer o sofrimento escondido por detrás dos triunfos.
Algo que o impede de transformar a força em motivo de orgulho.

Consideração Final
A trigésima primeira estrofe é uma meditação sobre a gravidade da violência.
Laozi reconhece que podem existir circunstâncias em que a força seja utilizada.
Mas recusa que ela seja admirada.
Recusa que seja romantizada.
Recusa que seja confundida com grandeza.
As armas podem ser instrumentos.
Mas nunca devem tornar-se objetos de amor.
Porque aquilo que destrói a vida não pode constituir o fundamento de uma vida boa.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
há coisas que, mesmo quando necessárias, devem ser utilizadas com tristeza e não com entusiasmo.
O sábio distingue-se precisamente por nunca perder essa consciência.
É essa consciência que preserva a sua humanidade mesmo nos momentos em que o mundo parece tê-la perdido.

Comentário 32 — Quando os Nomes Ainda Não Existiam

A trigésima segunda estrofe marca um regresso a um dos grandes temas metafísicos do *Tao Te Ching*: a relação entre o Tao e os nomes.
Mas, ao contrário dos primeiros capítulos, Laozi já não se limita a falar da origem. Agora procura mostrar o que acontece quando a origem se transforma em mundo.
É um capítulo sobre o nascimento das distinções.
E sobre o perigo de esquecer aquilo que existia antes delas.

O Tao É Pequeno — E Insubmisso
A estrofe começa por afirmar que o Tao é eternamente simples e sem nome.
Algumas traduções sugerem mesmo que ele é "pequeno".
Mas este "pequeno" não deve ser entendido quantitativamente.
Laozi está a falar daquilo que não se impõe.
Daquilo que não procura grandeza.
Daquilo que não chama a atenção para si.
O Tao é discreto.
Não se apresenta como uma força esmagadora.
Não exige adoração.
Não reclama autoridade.
E, no entanto, nada consegue submetê-lo.
Isto é profundamente Taoista.
O que parece humilde revela-se invencível.
O que parece insignificante revela-se fundamental.

A Origem Não Precisa de Ser Rei
Laozi observa que, se os governantes conseguissem conservar o Tao, tudo espontaneamente se harmonizaria.
Esta frase é muito importante.
Porque ela revela uma diferença fundamental entre Laozi e muitos pensadores políticos.
A ordem não nasce principalmente da imposição.
Nasce da sintonia.
A maioria dos governantes acredita que a estabilidade depende do controlo.
Laozi acredita que ela depende da harmonia.

Quando a fonte está equilibrada, as consequências equilibram-se.
Quando a raiz é saudável, os ramos prosperam.

O Céu e a Terra Unem-se
Surge então uma imagem belíssima.
O Céu e a Terra unem-se e cai um doce orvalho.
Não há ordens.
Não há decretos.
Não há comandos.
A harmonia produz espontaneamente os seus frutos.
Creio que esta é uma das passagens onde melhor se percebe o espírito do Tao.
A realidade não precisa de ser constantemente empurrada.
Possui tendências próprias para o equilíbrio.
O papel do sábio não é fabricar a ordem.
É evitar destruir as condições que a tornam possível.

O Nascimento dos Nomes
Chegamos então ao centro da estrofe.
Quando o Tao se manifesta, surgem os nomes.
Esta observação é fundamental.
Nos primeiros capítulos, Laozi já nos tinha falado do sem-nome.
Aqui mostra-nos a passagem para o mundo nomeado.
Assim que começamos a distinguir, começamos a nomear.
Montanha.
Rio.
Árvore.
Homem.
Mulher.
Justo.
Injusto.
Tudo o que existe no mundo humano está ligado a esta capacidade de diferenciação.
Sem nomes, não haveria civilização.
Não haveria linguagem.
Não haveria pensamento organizado.

O Perigo dos Nomes
Mas Laozi não celebra simplesmente esse processo.
Porque vê um perigo.
O perigo de esquecer que os nomes são posteriores à realidade.
Quando os nomes aparecem, tornam-se úteis.
Mas tornam-se perigosos quando passam a parecer absolutos.
Começamos a acreditar que as classificações são a própria realidade.
Que as fronteiras conceptuais são fronteiras naturais.
Que as categorias esgotam aquilo que pretendem descrever.
E é precisamente aí que nos afastamos do Tao.

Saber Parar
A estrofe contém uma frase extraordinária:
Saber parar evita o perigo.
Confesso que considero esta uma das frases mais importantes de todo o livro.
Porque ela reaparece sob inúmeras formas ao longo do *Tao Te Ching*.

Saber quando parar de acumular.
Saber quando parar de falar.
Saber quando parar de controlar.
Saber quando parar de distinguir.
Saber quando parar de avançar.
A maioria dos problemas humanos nasce da incapacidade de reconhecer um limite.
O sábio distingue-se por essa capacidade.

O Rio e o Mar
A imagem final do capítulo é uma das mais belas de toda a obra.
Os rios e os ribeiros correm para o mar.
Não porque sejam obrigados.
Mas porque reconhecem nele o seu destino natural.
Esta metáfora condensa toda a visão Taoista da existência.
Todas as formas regressam à origem.
Todas as distinções regressam à unidade.
Todos os nomes regressam ao sem-nome.
Não através de uma anulação violenta.
Mas através de uma tendência profunda inscrita na própria realidade.

A Nostalgia da Unidade
Ao reler esta estrofe, sinto uma espécie de nostalgia.
Mas não uma nostalgia histórica.
Laozi não sonha com uma idade de ouro perdida.
A nostalgia é ontológica.
É a nostalgia da unidade.
Vivemos num mundo de divisões.
De categorias.
De identidades.
De conflitos.
De definições.
Tudo isso é inevitável.
Mas Laozi nunca deixa de recordar que existe uma realidade anterior a essas separações.
Uma realidade que continua presente mesmo quando já não a vemos.

O Tao e a Linguagem
Talvez este capítulo seja, no fundo, uma meditação sobre a linguagem.
A linguagem é necessária.
Mas cria distâncias.
Recorta a continuidade do real.
Transforma processos em coisas.
Transforma relações em entidades.
Transforma movimento em conceitos.
O sábio utiliza os nomes.
Mas não se deixa aprisionar por eles.
Conserva a memória daquilo que os nomes não conseguem capturar.

Consideração Final
A trigésima segunda estrofe é uma reflexão sobre a passagem da unidade para a multiplicidade.
O Tao permanece simples e sem nome.
Mas dele surgem todas as formas e todos os nomes.

Esses nomes são úteis.
Necessários.
Inevitáveis.
Mas nunca devem fazer-nos esquecer a fonte comum de onde procedem.
O sábio vive entre as distinções sem esquecer a unidade.
Utiliza os nomes sem os absolutizar.
Reconhece as formas sem perder contacto com aquilo que é anterior a todas as formas.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quanto mais nos perdemos nas classificações, mais nos afastamos da origem; quanto mais recordamos a unidade subjacente às diferenças, mais nos aproximamos do Tao.
Tal como os rios encontram o mar sem que ninguém os obrigue, também todas as coisas parecem conservar uma secreta inclinação para regressar à sua fonte.

Comentário 33 — Conhecer os Outros, Conhecer-se a Si Mesmo

A trigésima terceira estrofe é uma das mais citadas de todo o *Tao Te Ching*. E compreende-se porquê.
Em poucas linhas, Laozi reúne alguns dos temas mais importantes da obra: conhecimento, força, riqueza, contentamento, perseverança e longevidade.
Mas o mais interessante é que ele reorganiza completamente a hierarquia habitual dos valores.
Aquilo que o mundo considera grande torna-se secundário.
Aquilo que o mundo frequentemente ignora torna-se essencial.

Conhecer os Outros

A estrofe começa por uma afirmação aparentemente óbvia:
Quem conhece os outros é inteligente.
Laozi não despreza este tipo de conhecimento.
Compreender os outros exige observação.
Experiência.
Discernimento.
É uma capacidade valiosa.
Os governantes precisam dela.
Os professores precisam dela.
Os amigos precisam dela.
Toda a vida humana depende, em alguma medida, da capacidade de compreender quem está diante de nós.
Mas Laozi não se detém aqui.
Porque considera que existe uma forma de conhecimento mais difícil.

Conhecer-se a Si Mesmo

Quem se conhece a si mesmo é iluminado.
Esta frase tornou-se célebre, mas é importante não a ler à maneira moderna.
Hoje, quando falamos de autoconhecimento, pensamos frequentemente em introspeção psicológica.
Laozi parece apontar para algo mais profundo.
Conhecer-se a si mesmo não é apenas conhecer os próprios sentimentos.
É reconhecer os próprios limites.
Os próprios impulsos.
As próprias ilusões.
As próprias dependências.
Os próprios apegos.

É muito mais fácil analisar os outros do que examinar honestamente a estrutura do nosso próprio ser.
Por isso, Laozi coloca este conhecimento acima do primeiro.

A Força e o Poder
A estrofe continua:
Quem vence os outros é forte.
Quem se vence a si mesmo é poderoso.
Mais uma vez, Laozi inverte a perspetiva habitual.
O mundo admira o conquistador.
O vencedor.
O estratega.
O guerreiro.
Laozi não nega a existência dessa força.
Mas considera mais importante outra.
A capacidade de não ser escravo de si próprio.

O Que Significa Vencer-se a Si Mesmo?
Esta expressão pode ser mal compreendida.
Não creio que Laozi esteja a falar de uma guerra interior permanente.
Isso seria demasiado próximo de certas tradições ascéticas que ele geralmente evita.
Penso que o sentido é outro.
Vencer-se a si mesmo significa deixar de ser arrastado por impulsos cegos.
Pela ambição sem medida.
Pela necessidade de reconhecimento.
Pela avidez.
Pela vaidade.
Pelo medo.
O homem que domina um exército pode continuar escravo dos seus desejos.
O sábio procura uma liberdade mais profunda.

A Verdadeira Riqueza
Chegamos então a uma das frases mais famosas do capítulo:
Quem sabe que tem o suficiente é rico.
Esta é uma das ideias centrais de todo o *Tao Te Ching*.
Para Laozi, a pobreza mais profunda não consiste em possuir pouco.
Consiste em nunca considerar suficiente aquilo que se possui.
O desejo ilimitado cria uma forma peculiar de miséria.
Porque transforma toda a aquisição num simples degrau para a aquisição seguinte.
Nada basta.
Nada satisfaz.
Nada conclui.
A riqueza, neste sentido, não depende apenas da quantidade.
Depende da relação que mantemos com aquilo que temos.

O Contentamento
Ao longo da obra, Laozi regressa constantemente a este tema.
Não porque valorize a resignação.
Mas porque percebe uma verdade psicológica fundamental.
Quem nunca se contenta com nada nunca chega realmente a possuir nada.
Cada conquista é imediatamente absorvida por uma nova carência.

Cada realização gera uma nova exigência.
A vida transforma-se numa corrida sem fim.
O contentamento não elimina o desejo.
Mas impede que o desejo se torne tirania.

Perseverar
A estrofe fala depois da perseverança.
Quem permanece no seu lugar perdura.
Esta frase merece atenção.
Não se trata de imobilidade.
Nem de conservadorismo.
Laozi refere-se à fidelidade ao essencial.
O homem disperso perde-se.
O homem que muda constantemente de centro perde-se.
O homem que permanece ligado à sua raiz atravessa melhor as mudanças.
Voltamos aqui ao tema do capítulo 26:
o peso como fundamento da leveza.

A Questão da Longevidade
A parte final do capítulo é particularmente interessante.
Laozi distingue entre viver muito tempo e permanecer.
Muitas traduções sublinham esta diferença.
A longevidade física possui valor.
Mas existe uma forma mais profunda de duração.
Aquele que vive em conformidade com o Tao participa de algo que o ultrapassa.
As suas ações integram-se numa ordem maior.
A sua existência não se esgota completamente na sua individualidade.

A Escala de Valores de Laozi
Ao reler esta estrofe, impressiona-me a forma como ela reorganiza as prioridades humanas.
Observe-se a sequência:

- conhecer os outros → conhecer-se a si mesmo;
- vencer os outros → vencer-se a si mesmo;
- possuir riquezas → saber que basta;
- sobreviver → permanecer.

Em cada caso, Laozi desloca a atenção do exterior para o interior.
Do visível para o invisível.
Do espetacular para o essencial.

Uma Crítica da Sociedade da Comparação
Talvez possamos ler esta estrofe como uma crítica da comparação.
Grande parte da vida humana gira em torno de medir-se em relação aos outros.
Sou mais bem-sucedido?
Mais admirado?
Mais forte?
Mais rico?
Mais influente?
Laozi muda completamente a pergunta.
Não interessa tanto a tua posição relativamente aos outros.
Interessa a tua relação contigo mesmo.
Com os teus desejos.

Com os teus medos.
Com a tua própria natureza.

Consideração Final
A trigésima terceira estrofe é um dos capítulos mais concentrados do *Tao Te Ching*.
Quase cada frase poderia sustentar uma reflexão inteira.
Laozi mostra-nos que existem duas formas de poder, duas formas de riqueza e duas formas de conhecimento.
As primeiras são exteriores.
As segundas são interiores.
As primeiras impressionam.
As segundas transformam.
O mundo tende a celebrar a conquista dos outros.
Laozi celebra a conquista de si mesmo.
O mundo tende a admirar a acumulação.
Laozi admira o contentamento.
O mundo tende a valorizar a duração biológica.
Laozi procura uma forma mais profunda de permanência.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que verdadeiramente determina a qualidade da nossa vida não é o que conseguimos obter dos outros ou do mundo, mas a relação que estabelecemos connosco próprios e com a fonte da qual procedemos.
Porque quem encontrou essa raiz já possui algo que nenhuma perda exterior pode retirar completamente.

Comentário 34 — A Grandeza Que Não Se Chama Grande

A trigésima quarta estrofe é uma continuação admirável dos capítulos 32 e 33. Se no capítulo 32 o Tao aparecia como a origem sem nome, e no 33 a verdadeira riqueza e o verdadeiro poder surgiam ocultos por detrás das aparências, aqui Laozi mostra-nos uma das características mais misteriosas do Tao:
a sua grandeza manifesta-se precisamente porque não procura parecer grande.
Este é um dos paradoxos mais constantes da obra.
Tudo o que procura afirmar-se excessivamente acaba por diminuir-se.
Aquilo que não precisa de se afirmar revela uma força mais profunda.

O Tao Está em Toda a Parte
O capítulo começa com uma imagem de extraordinária amplitude.
O Tao é comparado a algo que flui por toda a parte.
Para a esquerda.
Para a direita.
Em todas as direções.
Não encontra obstáculos porque não possui preferências.
Não escolhe um lugar privilegiado.
Não estabelece fronteiras.
Não cria exclusões.
Tudo aquilo que existe participa dele.
Tudo aquilo que vive depende dele.
E, no entanto, ele não reivindica nada para si.
Esta é uma ideia que reaparece continuamente em Laozi:
a fonte de todas as coisas não se apresenta como proprietária das coisas.

Produzir Sem Possuir
Voltamos aqui a um tema que encontrámos já nos capítulos 2 e 10.
O Tao gera.
Nutre.
Sustenta.
Mas não possui.
Esta observação parece simples.
Na verdade, é revolucionária.
Porque os seres humanos possuem uma tendência constante para apropriar-se daquilo que produzem.
Produzimos uma obra e queremos chamar-lhe nossa.
Educamos alguém e queremos reclamar influência.
Ajudamos alguém e esperamos reconhecimento.
Criamos e imediatamente começamos a possuir.
O Tao cria sem se apropriar.

A Ausência de Intenção
Há algo de profundamente desconcertante nesta estrofe.
O Tao realiza uma atividade imensa.
E, no entanto, não parece perseguir objetivos.
Não procura glória.
Não procura recompensa.
Não procura reconhecimento.
Não procura resultados para si mesmo.
Age porque agir pertence à sua natureza.
Tal como o sol ilumina.
Tal como a água corre.
Tal como a árvore cresce.
Sem cálculo.
Sem autocelebração.

O Grande Não Tem Ambição de Grandeza
Chegamos então ao coração do capítulo.
O Tao nunca se considera grande.
Por isso é verdadeiramente grande.
Esta é uma das observações mais tipicamente Taoistas.
A grandeza que precisa de ser anunciada não é ainda verdadeira grandeza.
A autoridade que precisa de se impor não é ainda verdadeira autoridade.
A sabedoria que precisa de se exibir não é ainda verdadeira sabedoria.
Aquilo que é genuinamente grande não vive obcecado com a sua própria grandeza.

O Ego e a Grandeza
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi está novamente a descrever o contraste entre o Tao e o ego.
O ego quer ser visto.
Quer ser reconhecido.
Quer ser confirmado.
Quer ser celebrado.
A sua energia dirige-se constantemente para a construção de uma imagem.
O Tao não possui essa necessidade.

Por isso a sua atividade permanece livre.
Não está condicionada pela procura de aprovação.
Não depende de aplausos.
Não depende de testemunhas.

A Grandeza Invisível
Talvez uma das intuições mais belas deste capítulo seja a ideia de que as realidades mais importantes raramente ocupam o centro da atenção.
Pensamos na água apenas quando falta.
Pensamos no ar apenas quando nos falta.
Pensamos na terra apenas quando ela falha.
As condições fundamentais da vida operam silenciosamente.
O Tao é apresentado da mesma forma.
Está presente em toda a parte.
Mas precisamente por isso quase nunca é notado.

A Maturidade da Ação
Vejo também nesta estrofe uma reflexão sobre a maturidade.
Na juventude espiritual existe frequentemente uma necessidade de reconhecimento.
Queremos que os outros percebam aquilo que fazemos.
Queremos confirmação.
Queremos validação.
Com o tempo, algo pode mudar.
A própria ação começa a bastar.
Fazer deixa de ser um meio para obter reconhecimento.
Passa a ser uma expressão daquilo que somos.
Penso que Laozi admiraria profundamente essa transformação.

A Humildade Ontológica
Já utilizámos esta expressão no Comentário 15, mas ela parece-me ainda mais apropriada aqui.
O Tao possui uma espécie de humildade ontológica.
Não porque seja pequeno.
Mas porque não ocupa o centro para si mesmo.
Permite que tudo exista.
Permite que tudo floresça.
E permanece em segundo plano.
Esta é talvez a forma mais elevada de humildade imaginável.
Não a humildade de quem se diminui.
Mas a de quem não precisa de se colocar em primeiro lugar.

O Modelo do Sábio
Naturalmente, tudo isto possui uma dimensão ética.
O sábio procura imitar esta maneira de ser.
Não procura tornar-se insignificante.
Não procura desaparecer.
Mas também não procura fazer de si mesmo o centro de tudo.
Atua.
Ajuda.
Cria.
Constrói.
Mas sem a necessidade constante de transformar cada ação numa afirmação do próprio eu.

Consideração Final
A trigésima quarta estrofe é um elogio da grandeza silenciosa.
O Tao sustenta todas as coisas.
Nutre todas as coisas.
Permite a existência de todas as coisas.
E, no entanto, não reivindica nada.
Não procura glória.
Não procura reconhecimento.
Não procura estatuto.
É precisamente essa ausência de apropriação que constitui a sua grandeza.
Laozi vê aqui uma lição fundamental para a vida humana.
Quanto mais procuramos afirmar a nossa importância, mais dependemos dela.
Quanto menos necessitamos dessa afirmação, mais livres nos tornamos.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira grandeza não consiste em ser reconhecido como grande, mas em realizar plenamente aquilo que somos sem necessidade de o proclamar.
O Tao é grande porque nunca precisa de dizer que o é. E o sábio aproxima-se dele quando deixa de procurar nos outros a confirmação daquilo que já encontrou na sua própria raiz.

Comentário 35 — A Imagem Sem Forma

A trigésima quinta estrofe é uma das mais misteriosas e, ao mesmo tempo, uma das mais belas do *Tao Te Ching*.
Nela, Laozi regressa a um tema recorrente: a estranha atração exercida pelo Tao.
Mas essa atração não se assemelha àquilo que normalmente nos atrai.
O Tao não seduz os sentidos.
Não deslumbra.
Não impressiona.
Não conquista pela força.
E, no entanto, quem se aproxima dele encontra paz.
Esta é a grande questão do capítulo:
como pode aquilo que parece tão discreto exercer uma influência tão profunda?

A Grande Imagem
A estrofe começa com uma afirmação célebre:
Aquele que conserva a Grande Imagem atrai o mundo.
Mas o que é esta "Grande Imagem"?
Curiosamente, Laozi não a explica.
E talvez não pudesse explicá-la.
Porque a Grande Imagem não é uma imagem particular.
Não é uma figura.
Não é um símbolo.
Não é uma representação.
É antes a visão da totalidade.
A capacidade de não ficar prisioneiro dos fragmentos.
O homem comum vê acontecimentos isolados.
O sábio vê relações.
O homem comum vê partes.
O sábio vê o conjunto.
A Grande Imagem é precisamente essa perspetiva abrangente.

A Paz Que Não Precisa de Convencer
Laozi afirma que, onde essa Grande Imagem está presente, os homens aproximam-se espontaneamente.
E aproximam-se sem medo.
Sem violência.
Sem conflito.
Esta observação merece atenção.
Porque a maior parte das formas de poder procura atrair através da promessa ou da ameaça.
Promete recompensas.
Ameaça castigos.
O Tao faz algo diferente.
Não obriga.
Não persuade.
Não manipula.
A sua influência nasce da própria harmonia que manifesta.

A Música e o Banquete
A seguir, Laozi faz um contraste fascinante.
A música e os banquetes atraem as pessoas.
Naturalmente.
Os sentidos são seduzidos pelo prazer.
Mas essa atração é temporária.
Quando a música termina, o encanto desaparece.
Quando o banquete acaba, a satisfação desvanece-se.
Laozi não condena essas experiências.
Apenas observa a sua natureza.
São intensas.
Mas passageiras.

O Que Não Seduz os Sentidos
O Tao pertence a uma ordem completamente diferente.
Não é belo como uma melodia.
Não é saboroso como um banquete.
Não é espetacular como um triunfo.
Não é excitante como uma novidade.
Por isso, os sentidos têm dificuldade em reconhecê-lo.
Aquilo que nos chama a atenção tende a ser intenso.
O Tao é subtil.
Aquilo que nos impressiona tende a ser excecional.
O Tao é constante.
Aquilo que nos fascina tende a ser extraordinário.
O Tao é ordinário.

A Invisibilidade do Essencial
Este capítulo retoma uma ideia que atravessa toda a obra.
As realidades mais importantes são frequentemente as menos visíveis.
O ar.
O espaço.
O silêncio.
A confiança.

A amizade.
A paz.
Nenhuma delas se impõe aos sentidos.
Mas sem elas a vida torna-se impossível.
O Tao ocupa precisamente esse lugar.
Está sempre presente.
Mas raramente é notado.

A Crítica da Fascinação
Vejo nesta estrofe uma crítica subtil àquilo que nos fascina.
Os seres humanos possuem uma tendência para confundir intensidade com profundidade.
Aquilo que produz emoções fortes parece mais importante.
Aquilo que gera excitação parece mais valioso.
Aquilo que se destaca parece mais real.
Laozi suspeita desta associação.
Porque muitas das coisas mais profundas operam silenciosamente.
A profundidade raramente faz barulho.

O Tao e o Gosto
Há uma expressão curiosa em algumas traduções deste capítulo:
O Tao parece sem sabor.
Esta frase pode parecer negativa.
Mas, para Laozi, é quase um elogio.
O sabor intenso domina momentaneamente os sentidos.
O sem sabor permanece.
Não satura.
Não cansa.
Não cria dependência.
O Tao não compete com os prazeres.
Simplesmente pertence a uma dimensão diferente.

O Que Nunca se Esgota
A parte final da estrofe é particularmente importante.
O Tao pode ser observado sem ser plenamente visto.
Pode ser escutado sem ser plenamente ouvido.
Pode ser utilizado sem jamais se esgotar.
Voltamos aqui a um tema central da obra.
Tudo aquilo que pertence ao domínio dos objetos possui limites.
Tudo aquilo que pertence ao Tao parece inesgotável.
Porque não é uma coisa entre as coisas.
É a fonte de todas elas.

Uma Reflexão Sobre a Maturidade
Ao reler este capítulo, ocorre-me que ele descreve uma transformação da atenção.
Na juventude, somos naturalmente atraídos pelo que brilha.
Pelo que impressiona.
Pelo que se destaca.
Com o tempo, começamos a descobrir algo diferente.
A beleza daquilo que permanece.
A riqueza daquilo que não faz alarde.
A profundidade daquilo que não procura seduzir.

Talvez Laozi esteja a falar dessa maturidade do olhar.

Consideração Final
A trigésima quinta estrofe é uma meditação sobre a discrição do essencial.
A música encanta.
O banquete satisfaz.
Mas o seu efeito passa.
O Tao não produz fascínio imediato.
Não conquista os sentidos.
Não procura impressionar.
E, no entanto, oferece algo mais raro:
estabilidade.
Profundidade.
Paz.
Por isso, aqueles que conservam a Grande Imagem tornam-se naturalmente um ponto de convergência.
Não porque atraiam pela força.
Mas porque manifestam uma harmonia que os outros reconhecem, mesmo sem saber exatamente porquê.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que mais profundamente alimenta a vida raramente coincide com aquilo que mais intensamente estimula os sentidos.
O Tao não compete com os prazeres do mundo.
Permanece silenciosamente para além deles.
E é precisamente por isso que nunca se esgota.

Comentário 36 — O Segredo do Recuo

A trigésima sexta estrofe é uma das mais enigmáticas e, talvez por isso mesmo, uma das mais frequentemente mal interpretadas do *Tao Te Ching*.
À primeira vista, parece quase um manual de estratégia.
Laozi afirma que, para contrair algo, primeiro é preciso expandi-lo.
Para enfraquecer algo, primeiro é preciso fortalecê-lo.
Para destruir algo, primeiro é preciso fazê-lo prosperar.
Para tomar algo, primeiro é preciso dar.
Lida superficialmente, a estrofe parece ensinar astúcia.
Como se estivesse a revelar técnicas subtis de manipulação.
Mas creio que essa leitura perde o essencial.

A Observação Antes da Estratégia
O primeiro erro consiste em pensar que Laozi está a dar conselhos tácticos.
Na verdade, ele começa por observar uma dinâmica da realidade.
Olhemos para a natureza.
O dia aproxima-se do auge antes de começar a declinar.
O verão atinge a plenitude antes de ceder ao outono.
A maré sobe antes de recuar.
A árvore cresce antes de envelhecer.
Tudo parece atingir um máximo antes de iniciar o movimento contrário.
Laozi não inventa esta lógica.
Limita-se a observá-la.

O Excesso Contém o Seu Contrário
Voltamos aqui a uma das ideias mais constantes de toda a obra.
O excesso nunca permanece.
Quando algo cresce para além da medida, começa a gerar as condições da sua própria transformação.
A força excessiva prepara a fragilidade.
A riqueza excessiva prepara a perda.
A glória excessiva prepara o esquecimento.
A expansão excessiva prepara a contração.
Isto não é uma punição moral.
É uma característica estrutural da realidade tal como Laozi a vê.

A Sabedoria do Processo
A maioria das pessoas vê estados.
O sábio vê processos.
Quando observamos apenas um instante, pensamos:
"Isto está a crescer."
O sábio pergunta:
"Para onde conduz este crescimento?"
Quando observamos apenas um momento de força, pensamos:
"Isto é poderoso."
O sábio pergunta:
"Que transformação já começou silenciosamente dentro desta força?"
Laozi possui uma atenção extraordinária aos movimentos invisíveis.
Àquilo que ainda não aconteceu, mas já começou.

O Que É Mole Vence o Que É Duro
Chegamos então a uma das frases mais importantes do capítulo:
O suave e o fraco vencem o duro e o forte.
Esta ideia já apareceu diversas vezes sob formas diferentes.
Na água.
No vale.
No feminino.
Na humildade.
Agora regressa de forma explícita.
Não porque Laozi admire a fraqueza em si mesma.
Mas porque percebe que a flexibilidade possui uma capacidade de adaptação que a rigidez não possui.
O duro resiste.
O suave ajusta-se.
E é precisamente essa capacidade de ajustamento que lhe permite sobreviver.

O Mistério da Luz
A estrofe fala depois de uma "luz subtil" ou "clareza escondida".
Confesso que considero esta uma das expressões mais belas de todo o capítulo.
Porque ela aponta para uma forma de inteligência diferente da inteligência comum.
A inteligência comum vê aquilo que já aconteceu.
A clareza subtil percebe tendências.
Percebe movimentos.
Percebe potencialidades.
Percebe o futuro inscrito no presente.

Não através de adivinhação.
Mas através da compreensão profunda dos processos.

O Peixe Não Deve Abandonar as Águas
Segue-se uma imagem muito curiosa:
O peixe não deve abandonar as águas profundas.
As interpretações variam.
Mas parece-me que a ideia central é relativamente clara.
Tudo aquilo que possui força autêntica permanece ligado à sua origem.
O peixe vive porque permanece na água.
Quando abandona o seu elemento, perde aquilo que o sustenta.
Também o sábio conserva contacto com a sua fonte.
Não vive apenas de aparências.
Não vive apenas de posições.
Não vive apenas de circunstâncias externas.
A sua força encontra-se noutro lugar.

O Poder Que Não Se Exibe
A mesma lógica aparece na frase seguinte.
Os instrumentos de poder não devem ser constantemente exibidos.
Mais uma vez, não se trata apenas de política.
Aquilo que possui força real raramente precisa de a demonstrar.
Quem exibe permanentemente o seu poder revela frequentemente insegurança.
Quem possui autoridade genuína não necessita de a proclamar a cada instante.
Laozi regressa assim a um tema que atravessa toda a obra:
o valor da discrição.

Uma Crítica da Intervenção Brutal
Ao reler esta estrofe, ocorre-me que ela contém uma crítica profunda da mentalidade que procura resolver tudo através da força direta.
A realidade raramente responde bem à brutalidade.
As transformações mais duradouras são frequentemente discretas.
Lentas.
Orgânicas.
Quase invisíveis.
A árvore cresce em silêncio.
A água modela a rocha sem ruído.
O Tao opera sem espetáculo.

O Movimento dos Contrários
Talvez o verdadeiro tema do capítulo seja a relação entre os contrários.
Expansão e contração.
Força e fraqueza.
Dar e receber.
Crescimento e declínio.
Laozi não os vê como inimigos.
Vê-os como fases de um mesmo processo.
O erro humano consiste frequentemente em apegar-se a uma das fases e esquecer a totalidade do movimento.
O sábio permanece atento ao ciclo completo.

Consideração Final
A trigésima sexta estrofe é uma meditação sobre a transformação.
Nada permanece fixo.
Nada cresce indefinidamente.
Nada conserva para sempre a mesma forma.
Toda a expansão prepara uma contração.
Toda a força contém uma vulnerabilidade.
Toda a rigidez aproxima-se do ponto em que terá de ceder.
O sábio compreende esta dinâmica.
Por isso não se deixa iludir pelas aparências momentâneas.
Vê os processos por detrás dos estados.
Vê o movimento por detrás das formas.
Vê o regresso já inscrito naquilo que parece avançar.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira inteligência consiste menos em reagir ao que existe do que em compreender aquilo em que as coisas se estão a tornar.
E quem compreende esse movimento descobre que o suave, o discreto e o flexível possuem uma força que o olhar superficial raramente consegue reconhecer.

Comentário 37 — Nada Faz, Nada Fica por Fazer

Chegamos agora a uma das estrofes mais importantes de todo o *Tao Te Ching*.
Na verdade, se alguém me perguntasse qual o capítulo que melhor resume o espírito da obra até este ponto, eu poderia indicar precisamente este.
Porque nele reaparece a ideia central que atravessa quase tudo o que vimos:
O Tao nada faz e, contudo, nada fica por fazer.
Esta frase é uma das mais famosas — e uma das mais mal compreendidas — de toda a filosofia chinesa.

O Escândalo do Não-Fazer
À primeira vista, a frase parece absurda.
Como pode algo não fazer nada e, simultaneamente, realizar tudo?
A nossa mente está habituada a outra lógica.
Pensamos que os resultados dependem da intervenção.
Que a ordem depende do controlo.
Que a eficácia depende do esforço.
Que a transformação depende da imposição.
Laozi convida-nos a observar a realidade com outros olhos.

O Que Faz Crescer a Árvore?
Tomemos um exemplo simples.
Uma árvore cresce.
Quem a faz crescer?
O jardineiro?
A chuva?
O sol?
A terra?
Todos estes factores contribuem.
Mas nenhum deles "fabrica" a árvore.
Existe um processo interno de crescimento.
Uma espontaneidade própria.

O jardineiro inteligente não cria a árvore.
Favorece as condições em que ela pode tornar-se aquilo que já tende a ser.
Esta é uma excelente imagem do *wu wei*.

O Verdadeiro Significado do Não-Fazer
Aqui encontramos um dos maiores equívocos das traduções ocidentais.
Wu wei não significa preguiça.
Não significa passividade.
Não significa inércia.
Não significa cruzar os braços.
Significa agir sem violência contra a natureza das coisas.
Agir sem forçar.
Agir sem artificialidade.
Agir sem transformar a própria vontade na medida absoluta da realidade.
O Tao não faz porque não impõe.
Mas tudo se realiza porque tudo participa do seu movimento.

O Modelo do Governo
A segunda parte da estrofe aplica esta ideia à política.
Se os governantes conservassem o Tao, as coisas transformar-se-iam por si mesmas.
Esta afirmação escandalizou governantes durante mais de dois mil anos.
Porque sugere que a ordem não depende exclusivamente da atividade do governante.
Laozi imagina uma política diferente.
Não baseada na fabricação da sociedade.
Mas na criação de condições favoráveis ao florescimento espontâneo da vida coletiva.
Mais uma vez regressa a imagem do jardineiro.

O Desejo Como Agitação
A estrofe continua com uma observação subtil.
Quando a transformação espontânea ocorre, surge o desejo.
E o desejo tende a perturbar o equilíbrio.
Isto é um tema profundamente Taoista.
Não porque o desejo seja mau.
Mas porque possui uma tendência expansiva.
Quer sempre mais.
Mais posse.
Mais prestígio.
Mais influência.
Mais controlo.
Mais segurança.
Quando não encontra limite, começa a afastar-nos da simplicidade original.

O Sem-Nome
É então que reaparece uma expressão familiar:
O "bloco não talhado sem nome".
Voltamos aos capítulos 28 e 32.
O sem-nome representa a condição anterior às distinções excessivas.
Anterior às ambições.
Anterior às comparações.
Anterior às construções do ego.
Não se trata de regressar a um estado primitivo.

Mas de conservar contacto com uma dimensão mais fundamental da existência.

O Vazio Que Pacifica
Laozi sugere que, quando os desejos se aquietam, surge a tranquilidade.
E quando surge a tranquilidade, o mundo encontra ordem por si mesmo.
Esta observação parece simples.
Mas contém uma visão muito profunda da natureza humana.
Normalmente procuramos a ordem através da imposição.
Através de regras.
Através de controlo.
Através de vigilância.
Laozi procura a ordem numa transformação mais interior.
A diminuição da agitação.
A diminuição da compulsão.
A diminuição do excesso.

O Último Capítulo da Primeira Parte
Há um detalhe interessante.
Muitos estudiosos consideram este o último capítulo da primeira metade do livro.
A partir do capítulo 38 inicia-se aquilo que tradicionalmente se chama o *De Jing* — o Livro da Virtude.
E não deixa de ser significativo que Laozi termine esta primeira secção precisamente com o tema do *wu wei*.
Como se quisesse dizer:
Depois de tudo o que foi dito sobre o Tao, eis a sua manifestação mais importante.
Não forçar.

A Confiança Fundamental
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que ela repousa sobre uma confiança extraordinária.
Uma confiança que a modernidade frequentemente perdeu.
A confiança de que a realidade possui uma capacidade intrínseca de ordenação.
Que a vida não depende exclusivamente do nosso controlo.
Que nem tudo precisa de ser produzido pela vontade.
Que existe uma inteligência inscrita no próprio processo das coisas.
O Tao é precisamente o nome dessa inteligência.

O Paradoxo Final
Talvez possamos resumir toda a estrofe através de um paradoxo.
Quanto mais tentamos controlar tudo, mais frequentemente produzimos desordem.
Quanto mais compreendemos a natureza das coisas, menos necessidade sentimos de controlar.
E, paradoxalmente, é então que a ordem surge com maior facilidade.
Esta é uma das grandes inversões de Laozi.
E também uma das mais difíceis de aceitar.

Consideração Final
A trigésima sétima estrofe é um dos grandes portais do *Tao Te Ching*.
Nela reaparece o coração da obra:
o Tao não age como um governante.
Não age como um engenheiro.
Não age como um conquistador.
Não impõe.

Não força.
Não compete.
E, no entanto, tudo acontece através dele.
O sábio procura aprender esta mesma arte.
A arte de agir sem violência.
De influenciar sem dominar.
De criar sem possuir.
De orientar sem controlar.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a forma mais elevada de eficácia não consiste em impor a nossa vontade ao mundo, mas em cooperar tão profundamente com a natureza das coisas que a ação deixa de parecer uma imposição.
É por isso que o Tao nada faz.
E é por isso que nada fica por fazer.

Comentário 38 — O Nascimento da Moralidade

A trigésima oitava estrofe é um dos capítulos decisivos de todo o *Tao Te Ching*.
Se o capítulo 37 encerra a primeira grande secção da obra com a ideia do *wu wei*, o capítulo 38 inaugura a segunda parte (*De Jing*) com uma reflexão sobre a virtude (*De*).
Mas Laozi começa de forma surpreendente.
Não define a virtude.
Não a exalta.
Não a recomenda.
Começa por estabelecer uma distinção entre a virtude autêntica e aquilo que apenas parece virtude.
E, a partir daí, constrói uma das críticas mais profundas à moralidade que encontramos em toda a história da filosofia.

A Virtude Que Não Sabe Que É Virtuosa

O capítulo abre com uma frase célebre:
A virtude superior não é virtuosa; por isso possui virtude.
A virtude inferior não perde de vista a virtude; por isso não possui virtude.
À primeira leitura parece um jogo de palavras.
Mas contém uma intuição extraordinária.
A verdadeira virtude não está constantemente consciente de si mesma.
Não se observa.
Não se exibe.
Não procura parecer virtuosa.
Age naturalmente.
Como uma árvore cresce.
Como a água corre.
Como a terra sustenta.
A virtude inferior, pelo contrário, está sempre preocupada consigo própria.
Quer ser reconhecida como virtude.
E precisamente por isso perde a espontaneidade.

O Problema do Sentido Moral

Creio que Laozi percebe aqui algo muito subtil.
Quando uma pessoa está constantemente a pensar:
"Estou a agir bem?"

"Estou a ser virtuosa?"
"Estou a cumprir o meu dever?"
já surgiu uma divisão interior.
Existe um eu que atua e um eu que vigia a ação.
Existe espontaneidade, mas também cálculo.
A virtude superior situa-se antes dessa divisão.
Não porque seja inconsciente.
Mas porque a ação correta já faz parte da sua natureza.

A Escada do Declínio
A parte central da estrofe apresenta uma sequência famosa.
Quando o Tao é perdido, surge a virtude.
Quando a virtude é perdida, surge a benevolência.
Quando a benevolência é perdida, surge a justiça.
Quando a justiça é perdida, surge o ritual.
Esta é talvez uma das passagens mais importantes para compreender a crítica Taoista ao confucionismo.
Mas devemos lê-la com cuidado.

O Que Laozi Não Está a Dizer
Laozi não está a dizer que a benevolência seja má.
Nem que a justiça seja má.
Nem que os rituais sejam maus.
O seu argumento é mais subtil.
Cada uma dessas coisas surge porque algo mais profundo já desapareceu.
A benevolência é necessária quando a espontaneidade da virtude enfraqueceu.
A justiça torna-se necessária quando a benevolência já não basta.
O ritual torna-se necessário quando a própria justiça perdeu eficácia.
Estamos perante uma sequência de substituições.
Cada degrau é uma tentativa de compensar uma perda anterior.

O Ritual Como Casca
A crítica mais severa recai sobre o ritual.
Laozi descreve-o como a casca da fidelidade e da sinceridade.
Esta imagem é brilhante.
A casca conserva a forma.
Mas perdeu a seiva.
Perdeu a vitalidade.
Perdeu a vida interior.
O ritual mantém os gestos.
Mas os gestos já não garantem autenticidade.
Podemos realizar todos os atos corretos e continuar afastados daquilo que lhes dava sentido.

A Aparência da Ordem
Aqui encontramos uma das grandes preocupações de Laozi.
Os seres humanos possuem uma enorme capacidade para preservar formas depois de perder o conteúdo.
Continuamos a repetir palavras.
Continuamos a cumprir procedimentos.
Continuamos a respeitar convenções.
Mas a realidade interior que lhes deu origem desapareceu.

O ritual torna-se então uma espécie de memória fossilizada da virtude.

O Homem Profundo e o Homem Superficial
A estrofe termina com uma oposição muito importante.
O homem superior permanece na substância.
O homem inferior permanece na aparência.
Esta frase poderia resumir boa parte do *Tao Te Ching*.
Porque toda a obra consiste numa tentativa de regressar à fonte.
Ao invisível.
Ao essencial.
Ao originário.
Enquanto a maioria dos homens se fixa nas manifestações exteriores.

A Crítica da Civilização Moral
Ao reler este capítulo, tenho a impressão de que Laozi está a formular uma hipótese profundamente radical.
Talvez uma sociedade que fala constantemente de virtude já tenha perdido a virtude.
Talvez uma sociedade obcecada com justiça já tenha perdido algo anterior à justiça.
Talvez a proliferação de regras revele precisamente a ausência da espontaneidade que tornaria essas regras menos necessárias.
Esta ideia já tinha aparecido no capítulo 18.
Aqui é desenvolvida com muito maior profundidade.

O Paradoxo da Virtude
Talvez a maior dificuldade deste capítulo seja aceitar o seu paradoxo central.
A virtude mais elevada não parece virtude.
Não chama a atenção.
Não faz discursos.
Não proclama princípios.
Não constrói uma identidade moral.
Limita-se a manifestar-se.
É por isso que Laozi a aproxima tanto do Tao.
Tal como o Tao, ela opera sem ostentação.

Uma Leitura Existencial
Para além da política e da moral, esta estrofe possui também um significado pessoal.
Quantas vezes substituímos a experiência pela ideia da experiência?
A amizade pela ideia de amizade.
A espiritualidade pela ideia de espiritualidade.
A autenticidade pela imagem de autenticidade.
Laozi convida-nos constantemente a regressar à realidade viva.
Antes das etiquetas.
Antes das representações.
Antes das justificações.

Consideração Final
A trigésima oitava estrofe é uma reflexão sobre o nascimento da moralidade.
Mas não como progresso.
Como sintoma.
Cada camada moral surge para compensar a perda de uma camada mais profunda.
O ritual compensa a perda da justiça.

A justiça compensa a perda da benevolência.
A benevolência compensa a perda da virtude.
E a virtude compensa a perda do Tao.
Por isso, o sábio não se fixa nas formas exteriores.
Procura regressar à fonte.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quanto mais uma qualidade precisa de ser exibida, proclamada ou regulamentada, maior é a possibilidade de a sua realidade viva já se ter enfraquecido.
A verdadeira virtude não precisa de parecer virtuosa.
Tal como o Tao não precisa de declarar que é o Tao.

Comentário 39 — A Unidade que Sustenta Todas as Coisas

A trigésima nona estrofe é uma das mais belas expressões de um tema que acompanha o *Tao Te Ching* desde o primeiro capítulo: a unidade.
Mas aqui Laozi já não fala da unidade como origem. Fala dela como condição permanente.
Não é apenas do Tao que tudo procede.
É pela participação numa unidade mais profunda que tudo continua a ser aquilo que é.

O Céu, a Terra e os Dez Mil Seres

A estrofe começa com uma série de exemplos.
O Céu tornou-se puro por causa da Unidade.
A Terra tornou-se estável por causa da Unidade.
Os espíritos tornaram-se eficazes por causa da Unidade.
Os vales tornaram-se plenos por causa da Unidade.
Os dez mil seres tornaram-se vivos por causa da Unidade.
Os governantes tornaram-se modelos por causa da Unidade.
Esta enumeração possui um ritmo quase litúrgico.
Mas o seu sentido é filosófico.
Tudo aquilo que existe encontra a sua integridade porque participa de algo que o ultrapassa.
Nada se sustenta apenas por si mesmo.

O Que É Esta Unidade?

Laozi não define explicitamente a Unidade.
E talvez não pudesse.
Se a identificasse com uma coisa específica, deixaria de ser unidade.
Penso que estamos muito próximos daquilo que já encontrámos nos capítulos 1, 14, 21, 25 e 32.
A Unidade é o Tao enquanto fundamento comum.
Aquilo que permite que a multiplicidade não se desintegre.
Aquilo que torna possível a coexistência das diferenças.
Aquilo que permanece invisível e, no entanto, sustenta tudo.

A Fragilidade do Separado

Depois da enumeração inicial, Laozi faz algo muito interessante.
Mostra o que aconteceria se cada realidade perdesse contacto com essa unidade.
O Céu poderia romper-se.
A Terra poderia tornar-se instável.
Os espíritos perderiam eficácia.
Os vales secariam.
Os seres extinguir-se-iam.
Os governantes cairiam.

O ponto é claro.
Nada é autossuficiente.
Tudo depende de uma ligação mais profunda.

A Ilusão da Autonomia
Esta é uma crítica subtil a uma das ilusões mais persistentes da condição humana.
Gostamos de imaginar que somos independentes.
Autónomos.
Autossuficientes.
Separados.
Laozi vê essa ideia como uma forma de cegueira.
A árvore depende da terra.
A terra depende do céu.
O homem depende da comunidade.
A comunidade depende de uma ordem mais vasta.
Tudo está ligado.
Tudo participa.
Tudo recebe.
O erro começa quando uma parte se imagina o todo.

O Vale e a Humildade
Mais uma vez regressa uma imagem familiar: o vale.
Ao longo da obra, o vale aparece repetidamente como símbolo da recetividade.
Não porque seja poderoso à maneira comum.
Mas porque está em baixo.
Recebe.
Acolhe.
Conserva.
Nesta estrofe, o vale torna-se símbolo de uma verdade mais ampla:
aquilo que permanece ligado à sua origem continua fecundo.
Aquilo que se fecha sobre si mesmo começa a secar.

O Paradoxo dos Governantes
A parte final do capítulo é particularmente fascinante.
Laozi observa que os governantes se designam a si próprios como "órfãos", "solitários" ou "indignos".
Isto pode parecer estranho ao leitor moderno.
Mas os antigos reis chineses utilizavam frequentemente expressões de humildade ritual para se referirem a si próprios.
Laozi vê aqui algo significativo.
O poder depende precisamente da consciência da própria insuficiência.
O governante que se considera completo torna-se perigoso.
O governante que reconhece a sua dependência permanece ligado à realidade.

A Humildade Como Fundamento
Voltamos a encontrar uma das grandes intuições Taoistas.
O elevado assenta no baixo.
O nobre assenta no humilde.
O visível assenta no invisível.
O cheio assenta no vazio.
Tudo aquilo que parece superior depende daquilo que parece inferior.

Esta é uma das razões pelas quais Laozi desconfia tanto da arrogância.
A arrogância esquece as suas raízes.
E quem esquece as suas raízes começa a separar-se da fonte que o sustenta.

Não Querer Ser Como Jade
A estrofe termina com uma frase extraordinária.
O sábio não deseja ser precioso como o jade.
Prefere ser simples como a pedra.
Esta imagem merece contemplação.
O jade era um dos materiais mais valiosos da China antiga.
Representava nobreza, refinamento e distinção.
A pedra comum não possui prestígio.
Não chama a atenção.
Não desperta cobiça.
Laozi escolhe a pedra.
Não porque despreze a beleza.
Mas porque desconfia daquilo que se torna objeto de exibição.

O Regresso ao Comum
Ao longo de toda a obra existe uma valorização constante do ordinário.
Daquilo que não brilha.
Daquilo que não procura destacar-se.
Daquilo que permanece próximo da origem.
Esta estrofe leva essa intuição ao extremo.
A verdadeira força não está na raridade.
Está na ligação à fonte.
O jade pode ser admirado.
A pedra sustenta o caminho.

A Unidade e o Eu
Talvez possamos ler este capítulo também numa chave existencial.
Uma pessoa torna-se fragmentada quando perde a unidade interior.
Quando os desejos puxam numa direção.
Os medos noutra.
As ambições noutra.
As opiniões dos outros noutra.
O sábio procura regressar a um centro.
Não para se tornar rígido.
Mas para recuperar uma coerência profunda.
Aquilo que Laozi descreve para o cosmos aplica-se também à alma.

Consideração Final
A trigésima nona estrofe é uma meditação sobre a dependência da unidade.
Tudo aquilo que existe permanece íntegro porque participa de algo maior do que si mesmo.
O Céu.
A Terra.
Os seres.
Os governantes.
Todos dependem de uma fonte comum.
A grandeza não nasce da separação.
Nasce da ligação.

A estabilidade não nasce da autossuficiência.
Nasce da participação.
E a verdadeira nobreza não consiste em ser jade.
Consiste em permanecer pedra.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quanto mais uma coisa esquece aquilo de que depende, mais se aproxima da sua própria desintegração; quanto mais permanece ligada à sua origem, mais plenamente realiza a sua natureza.
O Tao aparece aqui como essa unidade invisível sem a qual nenhuma multiplicidade poderia subsistir. E o sábio distingue-se precisamente por nunca perder de vista essa ligação.

Comentário 40 — O Regresso é o Movimento do Tao

Se tivesse de escolher uma única estrofe para condensar a metafísica do *Tao Te Ching*, a minha escolha talvez recaísse sobre esta.
A quadragésima estrofe é extremamente breve.
Mas poucas possuem uma densidade comparável.
Na verdade, todo o capítulo gira em torno de duas frases:
O regresso é o movimento do Tao.
A fraqueza é o modo de agir do Tao.
E depois:
Os dez mil seres nascem do ser.
O ser nasce do não-ser.
Estas linhas encontram-se entre as mais profundas de toda a filosofia chinesa.

O Regresso

Comecemos pela primeira frase.
O regresso é o movimento do Tao.
Esta ideia já apareceu inúmeras vezes ao longo da obra.
No capítulo 16.
No capítulo 25.
No capítulo 30.
No capítulo 36.
Mas aqui surge de forma explícita.
Não é apenas uma característica da realidade.
É o próprio movimento fundamental do Tao.

Contra a Ideia de Progresso Infinito

A mentalidade humana imagina frequentemente o movimento como avanço.
Ir mais longe.
Crescer mais.
Acumular mais.
Expandir mais.
Mas Laozi observa a natureza e vê outra coisa.
Tudo regressa.
A semente torna-se árvore.
A árvore produz sementes.
O dia transforma-se em noite.

A noite regressa ao dia.
O verão conduz ao inverno.
O inverno prepara a primavera.
O nascimento conduz à morte.
E a morte devolve ao ciclo aquilo que dela nasceu.

O Regresso Não É Repetição
Aqui convém evitar um equívoco.
O regresso de Laozi não significa voltar exatamente ao mesmo ponto.
Não é um círculo fechado.
É antes um retorno à origem.
Uma reconexão com a fonte.
A árvore regressa à terra.
O rio regressa ao mar.
O sábio regressa à simplicidade.
Tudo tende a reencontrar aquilo de onde procedeu.

A Fraqueza Como Modo de Agir
A segunda frase é igualmente extraordinária:
A fraqueza é o modo de agir do Tao.
Mais uma vez, devemos libertar-nos das associações habituais.
Laozi não está a elogiar a impotência.
Nem a passividade.
Nem a submissão.
A palavra aponta para algo que já encontrámos na água, no vale, no feminino, na criança.
A flexibilidade.
A recetividade.
A ausência de rigidez.

O Poder do Que Não Resiste
Tudo o que é rígido acaba por quebrar.
Tudo o que é excessivamente duro torna-se vulnerável.
A água não resiste frontalmente.
Contorna.
Adapta-se.
Persiste.
E por isso triunfa.
O Tao atua dessa forma.
Não conquista.
Não impõe.
Não força.
Transforma através da adaptação.

Os Dez Mil Seres
A segunda metade do capítulo muda de registo.
Passamos da dinâmica do Tao para a origem dos seres.
Os dez mil seres nascem do ser.
Isto parece relativamente simples.
Tudo aquilo que existe surge como existência.
Torna-se algo.

Assume forma.
Recebe identidade.
Torna-se ser.
Mas Laozi não pára aqui.

O Ser Nasce do Não-Ser
Chegamos então à frase mais famosa da estrofe.
O ser nasce do não-ser.
Confesso que esta é uma das frases que mais fascinaram intérpretes como Wang Bi.
Porque nela Laozi exprime uma das suas intuições mais radicais.

O Que É o Não-Ser?
Se lermos esta frase superficialmente, parece absurda.
Como pode alguma coisa nascer do nada?
Mas o "não-ser" de Laozi não é simplesmente inexistência.
Não é um vazio absoluto.
Não é um nada metafísico.
Penso que o seu significado está mais próximo daquilo que já vimos nos capítulos 11, 14, 21 e 32.
O não-ser é aquilo que ainda não possui forma.
Aquilo que ainda não foi determinado.
Aquilo que ainda não se tornou uma coisa particular.

O Vazio Como Fonte
Pensemos novamente na roda do capítulo 11.
A roda existe graças ao vazio do cubo.
A casa existe graças ao vazio das divisões.
A taça existe graças ao vazio que pode receber.
A utilidade nasce daquilo que não é coisa.
Ora, o capítulo 40 leva esta intuição ao plano cosmológico.
Todas as formas surgem de uma realidade anterior às formas.
Todos os seres surgem de uma realidade anterior aos seres.

Uma Ontologia do Vazio
Aqui encontramos talvez a maior diferença entre Laozi e muitas tradições filosóficas ocidentais.
Grande parte da metafísica ocidental procurou o fundamento numa substância.
Numa essência.
Num ser supremo.
Num princípio positivo.
Laozi aponta noutra direção.
Aquilo que torna os seres possíveis não é mais um ser.
É precisamente aquilo que não se encontra limitado pela condição de ser uma coisa.

O Mistério da Origem
Ao reler esta estrofe, sinto que Laozi nos conduz até ao limite da linguagem.
Porque a origem não pode ser descrita como descrevemos um objeto.
Tudo o que dizemos dela transforma-a imediatamente numa coisa.
E ela não é uma coisa.
Por isso Laozi recorre constantemente a paradoxos.
Não-ser.
Vazio.

Sem nome.
Escuridão.
Vale.
Mãe.
Todas estas imagens apontam para a mesma realidade sem a definir.

Consideração Final
A quadragésima estrofe é uma das chaves mestras do *Tao Te Ching*.
Nela encontramos três das ideias mais profundas da obra:

- o regresso como movimento fundamental;
- a flexibilidade como modo de agir;
- o não-ser como fonte do ser.

Tudo aquilo que existe tende a regressar à sua origem.
Tudo aquilo que permanece flexível participa da eficácia do Tao.
E tudo aquilo que possui forma procede de uma realidade anterior a todas as formas.
Talvez a lição mais profunda desta estrofe seja esta:
aquilo que é mais fundamental não se encontra no auge do desenvolvimento das coisas, mas na fonte silenciosa de onde todas elas emergem e para onde todas elas regressam.
O Tao não avança para longe da origem.
Move-se através do eterno regresso a ela.
E o sábio, ao compreender isso, aprende a reconhecer no vazio não uma ausência, mas a mais profunda das presenças.

Comentário 41 — O Tao e o Riso

A quadragésima primeira estrofe é uma das mais belas e mais profundas de todo o *Tao Te Ching*.
Há nela algo de quase autobiográfico.
Como se Laozi soubesse que aquilo que está a dizer parecerá absurdo à maioria das pessoas.
E, em vez de tentar evitar essa reação, a aceitasse serenamente.
O capítulo contém uma das frases mais memoráveis da obra:
Quando o homem inferior ouve falar do Tao, ri-se dele.
Se não se risse, não seria o Tao.
Esta afirmação merece ser contemplada demoradamente.

Os Três Ouvintes
A estrofe começa distinguindo três tipos de pessoas.
O homem superior ouve falar do Tao e pratica-o.
O homem mediano ouve falar do Tao e oscila.
Ora o conserva.
Ora o perde.
O homem inferior ouve falar do Tao e ri-se.
Esta divisão não deve ser entendida como uma classificação social.
Nem intelectual.
Nem moral.
Laozi está a descrever atitudes perante a realidade.

Porque se Ri o Homem Inferior?
Esta é a questão central.
Porque razão o Tao provoca riso?
Porque contradiz quase tudo aquilo que normalmente consideramos evidente.

O mundo diz:
Afirma-te.
O Tao responde:
Esvazia-te.
O mundo diz:
Sobe.
O Tao responde:
Desce.
O mundo diz:
Acumula.
O Tao responde:
Simplifica.
O mundo diz:
Impõe-te.
O Tao responde:
Cede.
Naturalmente, quem escuta isto pela primeira vez pode achar ridículo.

A Estranheza da Verdadeira Sabedoria
Existe uma observação muito subtil neste capítulo.
As verdades mais profundas raramente coincidem com aquilo que o senso comum espera.
Não porque sejam obscuras por natureza.
Mas porque o nosso olhar foi moldado por hábitos.
Por desejos.
Por ambições.
Por medos.
O Tao aparece estranho porque revela a artificialidade daquilo que nos parece normal.

O Caminho Luminoso Parece Escuro
Segue-se então uma série de paradoxos magníficos.
O caminho luminoso parece escuro.
O caminho que avança parece recuar.
O caminho fácil parece difícil.
O mais alto parece baixo.
O mais puro parece manchado.
O mais pleno parece vazio.
Esta sequência lembra-nos imediatamente os capítulos 22 e 36.
Mas aqui os paradoxos tornam-se ainda mais radicais.

O Mundo Invertido
À medida que leio esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi está a inverter um espelho.
Aquilo que normalmente aparece como sucesso revela-se pobreza.
Aquilo que parece fraqueza revela-se força.
Aquilo que parece vazio revela-se plenitude.
Não porque a realidade seja absurda.
Mas porque a nossa perceção habitual é parcial.
Vemos apenas a superfície.
O Tao obriga-nos a olhar mais fundo.

A Grande Virtude Parece Insuficiente
Esta é uma observação extraordinária.

A grande virtude não parece perfeita.
A grande retidão não parece reta.
A grande eloquência parece hesitante.
Porquê?
Porque aquilo que é verdadeiramente vivo raramente possui a rigidez das definições.
Uma árvore real é irregular.
Um rio real é sinuoso.
Uma pessoa real é complexa.
A perfeição geométrica pertence frequentemente às abstrações.
Não à vida.

O Grande Quadrado Não Tem Cantos
Chegamos a uma das imagens mais famosas do capítulo.
O grande quadrado não tem cantos.
Que significa isto?
Creio que Laozi procura dizer que aquilo que é verdadeiramente vasto já não pode ser reduzido às formas rígidas pelas quais normalmente compreendemos as coisas.
As categorias tornam-se demasiado pequenas.
As definições tornam-se demasiado estreitas.
A realidade excede os contornos.

O Grande Som
Outra imagem célebre:
O grande som é quase inaudível.
Mais uma vez regressa um tema familiar.
Aquilo que é mais fundamental não costuma ser aquilo que mais se impõe.
O trovão impressiona.
Mas dura um instante.
O silêncio sustenta toda a música.
O ruído chama a atenção.
Mas é a quietude que permite ouvir.
O Tao pertence sempre a esta dimensão discreta.

A Forma Sem Forma
No final da estrofe reaparece algo que já encontrámos no capítulo 21.
O Tao é descrito como:
a forma sem forma,
a imagem sem imagem.
Estamos novamente diante daquele limite da linguagem onde Laozi gosta de habitar.
Aquilo que é mais real não pode ser transformado num objeto.
Aquilo que é mais fundamental não pode ser capturado por uma representação.
O Tao permanece para além de todas as imagens.

O Tao Escondido
A última frase do capítulo é profundamente importante.
O Tao permanece escondido.
Não se apresenta.
Não se anuncia.
Não procura testemunhas.
E, no entanto, é ele que sustenta e completa todas as coisas.
Voltamos assim ao tema do capítulo 34.

A verdadeira grandeza não necessita de proclamar a sua grandeza.
A sua realidade basta.

Consideração Final
A quadragésima primeira estrofe é uma reflexão sobre a estranheza da sabedoria.
O Tao parece paradoxal porque a realidade é mais profunda do que as nossas categorias habituais.
Aquilo que parece avanço pode ser declínio.
Aquilo que parece vazio pode ser plenitude.
Aquilo que parece fraqueza pode ser força.
O homem inferior ri-se porque vê apenas a contradição.
O sábio persevera porque começa a perceber a verdade escondida dentro dela.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quando uma verdade desafia profundamente os nossos hábitos de pensar, o primeiro impulso pode ser rejeitá-la; mas, por vezes, é precisamente essa estranheza que revela que nos encontramos diante de algo realmente novo.
Por isso Laozi não se preocupa com o riso.
Pelo contrário.
Quase o toma como sinal de autenticidade.
Porque um Tao que não perturbasse as nossas certezas dificilmente seria o Tao.

Comentário 42 — O Nascimento dos Dez Mil Seres

Se a estrofe 40 é uma das chaves metafísicas do *Tao Te Ching*, a quadragésima segunda é provavelmente a sua grande visão cosmológica.
É um dos capítulos mais comentados da obra inteira.
E também um dos mais misteriosos.
Nele encontramos a célebre sequência:
O Tao gera o Um.
O Um gera o Dois.
O Dois gera o Três.
O Três gera os dez mil seres.
Durante mais de dois mil anos, comentadores tentaram explicar estas linhas.
E talvez a primeira coisa a reconhecer seja que Laozi não está a apresentar uma teoria científica da criação do universo.
Está a tentar descrever, por meio de símbolos, a passagem da unidade para a multiplicidade.

O Tao Gera o Um
O Tao é anterior a todas as distinções.
Anterior ao ser e ao não-ser.
Anterior ao nome.
Anterior à forma.
Mas dessa indeterminação surge o Um.
O que é esse Um?
As interpretações variam.
Alguns comentadores identificam-no com a unidade primordial.
Outros com o sopro original (*qi*).
Outros ainda com o próprio ser.
Pessoalmente, penso que Laozi pretende manter a ambiguidade.
O importante não é a definição.
O importante é o movimento.

A unidade emerge da origem.

O Um Gera o Dois
Aqui começamos a entrar no mundo das diferenças.
O Dois é quase universalmente entendido como a polaridade fundamental:
yin e yang.
Não no sentido vulgarizado que hoje encontramos por toda a parte.
Mas como a descoberta de que a realidade se manifesta através de tensões complementares.
Luz e sombra.
Cheio e vazio.
Ativo e recetivo.
Masculino e feminino.
Céu e Terra.
Nenhum dos polos existe isoladamente.
Cada um existe através da relação com o outro.

O Dois Gera o Três
Esta é talvez a passagem mais enigmática.
O que é o Três?
As interpretações são inúmeras.
Alguns veem nele o Céu, a Terra e o Homem.
Outros o yin, o yang e o sopro que os harmoniza.
Outros ainda uma referência à própria dinâmica da relação.
Confesso que a interpretação que mais me convence é esta última.
O Três representa a **harmonia que emerge da polaridade**.
Não apenas dois termos opostos.
Mas a relação viva que os une.

Os Dez Mil Seres
Chegamos então à multiplicidade.
Os "dez mil seres" não significam literalmente dez mil.
Na linguagem chinesa antiga, é uma forma de dizer:
todas as coisas.
Tudo aquilo que existe.
Tudo aquilo que possui forma.
Tudo aquilo que nasce, cresce e desaparece.
Toda a diversidade do mundo surge desta sequência.
Mas é importante notar que Laozi não vê a multiplicidade como uma ruptura com a unidade.
A multiplicidade permanece enraizada nela.

Yin e Yang
A segunda metade da estrofe desenvolve esta ideia.
Todos os seres transportam yin e abraçam yang.
E através da harmonia dos sopros encontram equilíbrio.
Esta frase tornou-se tão famosa que quase deixou de ser lida.
Mas ela contém uma visão extraordinariamente profunda.
Nada existe de forma isolada.
Tudo vive em tensão.
Tudo vive em relação.
Tudo participa de um equilíbrio dinâmico.

A Unidade Não Elimina a Diferença
Aqui encontramos uma diferença importante entre Laozi e certas formas de pensamento místico.
A unidade não destrói a multiplicidade.
Não dissolve as diferenças.
Não anula os contrários.
Pelo contrário.
Permite que existam.
O Tao não apaga o mundo.
Gera-o.
O sábio não procura escapar às diferenças.
Procura compreender a sua raiz comum.

Os Nomes da Humildade
Subitamente, a estrofe muda de tom.
Laozi observa que os governantes se designam a si próprios como:
órfãos,
viúvos,
indignos.
Voltamos aqui a um tema que já apareceu no capítulo 39.
A verdadeira autoridade reconhece a sua dependência.
Reconhece aquilo que lhe falta.
Reconhece aquilo que recebe.
A arrogância nasce quando esquecemos a nossa origem.

Perder Para Ganhar
Surge então uma frase que ecoará ao longo dos séculos:
Algumas coisas diminuem para crescer.
Algumas crescem para diminuir.
Estamos de novo diante da lógica do Tao.
A mesma lógica dos capítulos 22, 36 e 40.
A realidade não evolui em linha reta.
Os contrários transformam-se uns nos outros.
O excesso aproxima-se da carência.
A humildade aproxima-se da grandeza.
O recuo prepara o avanço.

O Que Laozi Ensina
A estrofe termina afirmando que esta é a principal lição que Laozi transmite.
E creio que não é exagero.
Porque nela encontramos quase todos os grandes temas da obra:

- a unidade e a multiplicidade;
- a complementaridade dos opostos;
- a importância da harmonia;
- a humildade;
- a transformação dos contrários;
- o regresso à origem.

É como se Laozi condensasse numa única estrofe toda a arquitetura do seu pensamento.

Uma Reflexão Mais Profunda
Ao reler este capítulo, tenho a impressão de que Laozi está a combater uma tendência muito humana.

A tendência para escolher um dos polos e combater o outro.
Queremos apenas luz.
Apenas força.
Apenas sucesso.
Apenas crescimento.
Apenas afirmação.
Mas a realidade não funciona assim.
Tudo o que existe nasce da relação.
Tudo o que vive participa de uma tensão.
Tudo o que perdura encontra um equilíbrio.

Consideração Final
A quadragésima segunda estrofe é uma meditação sobre o nascimento da multiplicidade a partir da unidade.
O Tao gera o Um.
O Um gera o Dois.
O Dois gera o Três.
E o Três gera todas as coisas.
Mas nenhuma dessas coisas deixa de permanecer ligada à sua origem.
A realidade é plural.
Mas não fragmentada.
Diferenciada.
Mas não separada.
O sábio compreende isto.
Por isso não se perde nas aparências da divisão.
Vê a unidade dentro da multiplicidade e a multiplicidade dentro da unidade.
Talvez a lição mais profunda desta estrofe seja esta:
as diferenças não são um obstáculo à unidade; são a forma através da qual a unidade se manifesta.
O Tao não está para além dos dez mil seres.
Está presente no próprio ato através do qual eles surgem, se relacionam e regressam.

Comentário 43 — O Não-Ser Atravessa o Sem Fendas

A quadragésima terceira estrofe é uma das mais breves do *Tao Te Ching*.
E também uma das mais desconcertantes.
Como acontece frequentemente em Laozi, aquilo que parece uma observação simples revela-se, após reflexão, uma das formulações mais profundas de toda a obra.
O capítulo pode ser resumido em três imagens:

- o mais suave vence o mais duro;
- o não-ser penetra aquilo que não tem fendas;
- o não-fazer possui uma eficácia incomparável.

Na realidade, estas três ideias são apenas uma.

O Mais Suave do Mundo
A estrofe começa afirmando:
O mais suave do mundo vence o mais duro do mundo.
Esta frase já não nos surpreende.
Encontrámo-la sob diversas formas nos capítulos 8, 22, 36 e 40.
A água vence a rocha.
O vale vence a montanha.

O flexível sobrevive ao rígido.
O feminino vence o masculino.
Mas aqui Laozi leva a ideia um passo mais longe.
Não se limita a falar da suavidade.
Fala daquilo que quase não possui existência.

O Não-Ser
Surge então uma das frases mais misteriosas de todo o livro:
O não-ser penetra aquilo que não tem fendas.
Durante séculos, os comentadores discutiram esta passagem.
O que significa exatamente?
Penso que a chave está nos capítulos anteriores.
O não-ser (*wu*) não é simplesmente inexistência.
É aquilo que não possui forma fixa.
Aquilo que não oferece resistência.
Aquilo que não se deixa aprisionar por limites.

A Água Como Metáfora
Talvez a imagem da água nos ajude.
A água encontra passagem onde os sólidos não conseguem passar.
Penetra por pequenas aberturas.
Adapta-se.
Contorna.
Insinua-se.
Mas Laozi quer ir ainda mais longe.
Quer falar de algo ainda mais subtil do que a água.
O espaço.
O vazio.
Aquilo que não possui forma.
O não-ser atravessa precisamente porque não encontra obstáculos.

A Força da Ausência
Esta é uma das intuições mais extraordinárias do Taoismo.
Estamos habituados a pensar a eficácia em termos de presença.
Mais força.
Mais energia.
Mais volume.
Mais intervenção.
Laozi sugere o contrário.
Há uma eficácia própria da ausência.
O vazio torna a taça útil.
O espaço torna a casa habitável.
O silêncio torna a música possível.
O não-ser não é uma deficiência.
É uma condição.

O Que Não Pode Ser Bloqueado
Tudo aquilo que possui forma pode ser detido.
Uma muralha detém um exército.
Uma porta detém um homem.
Uma rocha detém uma corrente.

Mas como deter o vazio?
Como impedir o espaço?
Como bloquear aquilo que não possui contornos?
Laozi percebe que aquilo que parece mais fraco possui uma liberdade que o forte desconhece.

A Lição do Não-Fazer
Chegamos então à conclusão da estrofe.
Compreendo a vantagem do não-fazer.
Esta frase não surge por acaso.
É a consequência lógica de tudo o que foi dito antes.
Se o mais subtil penetra o mais sólido, então a eficácia não depende necessariamente da força.
Se a realidade opera através de processos espontâneos, então a intervenção excessiva pode ser contraproducente.
O *wu wei* aparece aqui como uma consequência metafísica.
Não apenas como um princípio ético.

Porque é Tão Difícil Compreender Isto?
Laozi acrescenta uma observação importante.
Poucos compreendem este ensinamento.
E talvez seja verdade.
Porque ele contradiz os nossos reflexos mais imediatos.
Quando encontramos resistência, queremos aumentar a força.
Quando surge um problema, queremos agir mais.
Quando aparece um obstáculo, queremos empurrar.
Laozi propõe outra atitude.
Compreender a situação.
Encontrar o movimento adequado.
Permitir que a transformação ocorra.

Uma Crítica da Mentalidade Her0ica
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi está a criticar aquilo a que poderíamos chamar a mentalidade heroica.
A crença de que tudo se resolve através de esforço.
Determinação.
Conquista.
Vontade.
Laozi não nega o valor dessas qualidades.
Mas observa que muitas das transformações mais profundas acontecem de outro modo.
Através da paciência.
Da recetividade.
Da adaptação.
Da compreensão.

O Invisível e o Essencial
Mais uma vez regressamos a um dos grandes temas da obra.
O essencial é invisível.
O Tao não possui forma.
O vazio não possui contornos.
O não-ser não possui aparência.
E, no entanto, são precisamente essas realidades que tornam possíveis todas as formas.

Quanto mais avançamos no livro, mais percebemos que Laozi procura constantemente deslocar a nossa atenção do visível para o invisível.

Uma Leitura Interior
Esta estrofe pode ser lida também em termos espirituais.
Há problemas que não podem ser resolvidos pela força.
Há medos que não desaparecem porque lutamos contra eles.
Há conflitos interiores que se agravam quando tentamos dominá-los.
Por vezes, a compreensão penetra onde a força falha.
A aceitação alcança aquilo que a resistência não consegue alcançar.
O vazio opera onde o excesso de vontade fracassa.

Consideração Final
A quadragésima terceira estrofe é uma meditação sobre a eficácia do subtil.
O mais suave vence o mais duro.
O não-ser penetra o impenetrável.
O não-fazer realiza aquilo que a intervenção excessiva frequentemente impede.
Laozi não está a defender a passividade.
Está a revelar uma dimensão da realidade que o olhar comum raramente percebe.
A dimensão onde a ausência é mais fecunda do que a presença.
Onde a flexibilidade é mais forte do que a rigidez.
Onde o invisível sustenta o visível.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que possui menos forma possui frequentemente mais liberdade; e aquilo que possui mais liberdade exerce uma influência mais profunda do que aquilo que simplesmente possui mais força.
O Tao opera precisamente nessa região subtil onde o vazio deixa de parecer ausência e se revela como a mais discreta das potências.

Comentário 44 — O Que Vale Mais?

A quadragésima quarta estrofe é uma das mais diretas de todo o *Tao Te Ching*.
Não encontramos aqui as grandes imagens cosmológicas do capítulo 42.
Nem os paradoxos metafísicos do capítulo 43.
Laozi coloca simplesmente uma série de perguntas.
Mas são perguntas perigosas.
Porque obrigam o leitor a examinar aquilo que normalmente toma como evidente.

Nome ou Pessoa?
A estrofe começa:
O nome ou a pessoa: qual é mais valioso?
Esta é uma pergunta extraordinária.
Porque atinge imediatamente uma das maiores preocupações humanas.
O nome.
A reputação.
O prestígio.
A imagem.
A memória que os outros conservam de nós.
Desde a antiguidade até hoje, milhões de vidas foram consumidas por esta questão.

O desejo de ser conhecido.
Reconhecido.
Admirado.
Recordado.
Laozi pergunta:
E tu?
Onde ficas nisso tudo?

O Nome Como Sombra
O nome é uma sombra.
Uma representação.
Uma imagem.
Pode possuir valor.
Mas não é a realidade da pessoa.
O problema começa quando a sombra se torna mais importante do que aquilo que projeta a sombra.
Quando a reputação vale mais do que a vida.
Quando a aparência vale mais do que a verdade.
Quando a imagem vale mais do que o ser.
Laozi vê nesta inversão uma das grandes fontes de sofrimento.

Ganho ou Perda?
A segunda pergunta é igualmente incisiva:
O ganho ou a perda: qual é mais prejudicial?
A maioria das pessoas responderia imediatamente:
A perda.
Mas Laozi não tem tanta certeza.
Porque nem todo o ganho é benéfico.
E nem toda a perda é destrutiva.

O Preço Invisível
Há ganhos que custam demasiado.
Prestígio obtido à custa da paz interior.
Riqueza obtida à custa da liberdade.
Poder obtido à custa da serenidade.
Sucesso obtido à custa da própria vida.
Laozi não olha apenas para aquilo que recebemos.
Pergunta também:
O que foi sacrificado?
Esta é uma pergunta que a ambição raramente gosta de ouvir.

O Desejo de Mais
O centro da estrofe encontra-se numa observação simples:
Quem muito estima, muito gasta.
Quem muito acumula, muito perde.
Voltamos aqui a um dos temas mais constantes da obra.
O problema não está na posse.
O problema está no apego.
Não é a riqueza que Laozi critica.
É a dependência.
A necessidade.

A incapacidade de considerar suficiente aquilo que já existe.

A Economia da Alma
Existe uma espécie de economia espiritual neste capítulo.
Cada apego exige energia.
Cada obsessão exige vigilância.
Cada acumulação exige proteção.
Quanto mais possuímos, mais temos para perder.
Quanto mais dependemos, mais vulneráveis nos tornamos.
Laozi observa que a liberdade possui frequentemente uma relação inversa com a acumulação.

Saber Quando Basta
Chegamos então a uma das frases centrais da estrofe:
Quem sabe contentar-se não sofrerá humilhação.
Esta ideia já apareceu no capítulo 33.
Mas aqui surge com maior nitidez.
O contentamento não é resignação.
Não é passividade.
É uma forma de inteligência.
A inteligência que reconhece o momento em que o suficiente é suficiente.

O Limite
A frase seguinte é igualmente importante:
Quem sabe parar não corre perigo.
Encontrámos esta mesma intuição no capítulo 32.
E ela regressará várias vezes.
Porque Laozi vê na incapacidade de parar uma das causas fundamentais da desordem humana.
O problema raramente começa no primeiro passo.
Começa no passo seguinte.
E depois no seguinte.
E depois naquele em que já deveríamos ter parado.

A Tragédia do Excesso
Muitas das tragédias humanas não nascem da carência.
Nascem do excesso.
O excesso de ambição.
O excesso de confiança.
O excesso de desejo.
O excesso de poder.
O excesso de crescimento.
Laozi observa constantemente esta dinâmica.
Aquilo que ultrapassa a medida começa a afastar-se da sua própria natureza.

A Longa Duração
A estrofe termina afirmando que quem sabe parar pode durar muito tempo.
Mas, como já vimos no capítulo 33, a duração de Laozi não é apenas biológica.
É existencial.
Uma vida harmoniosa tende a conservar-se.
Uma vida consumida pelo excesso tende a desgastar-se.
Não porque exista um castigo.
Mas porque o excesso corrói aquilo que o alimenta.

Uma Pergunta Para o Leitor
Ao reler este capítulo, sinto que Laozi não está verdadeiramente a dar respostas.
Está a fazer perguntas.
E essas perguntas continuam atuais.
O que vale mais?
A imagem ou a vida?
O ganho ou a paz?
A acumulação ou a liberdade?
O prestígio ou a serenidade?
Cada leitor responde através da forma como vive.

Consideração Final
A quadragésima quarta estrofe é uma meditação sobre o valor.
Mas não sobre o valor das coisas.
Sobre o valor da própria vida.
Laozi observa que os homens passam frequentemente a existência inteira a perseguir aquilo que os afasta daquilo que realmente procuram.
Procuram segurança e encontram ansiedade.
Procuram riqueza e encontram dependência.
Procuram reconhecimento e encontram inquietação.
O sábio escolhe outro caminho.
Aprende a contentar-se.
Aprende a parar.
Aprende a distinguir entre aquilo que possui valor real e aquilo que apenas parece valioso.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira sabedoria não consiste em obter cada vez mais, mas em reconhecer aquilo que não deve ser sacrificado para obter mais.
Porque existe um momento em que continuar a ganhar significa começar a perder. E é precisamente esse momento que o sábio procura reconhecer.

Comentário 45 — A Perfeição Que Parece Imperfeita

A quadragésima quinta estrofe continua um tema que já encontrámos no capítulo 41: a discrepância entre a aparência e a realidade.
Mas aqui Laozi leva essa intuição ainda mais longe.
Tudo aquilo que é verdadeiramente grande parece possuir uma deficiência.
Tudo aquilo que é verdadeiramente pleno parece conter um vazio.
Tudo aquilo que é verdadeiramente perfeito parece apresentar uma imperfeição.
À primeira vista, isto pode parecer apenas mais uma série de paradoxos.
Mas creio que este capítulo toca uma questão muito profunda:
a vida real nunca possui a rigidez da perfeição imaginada.

A Grande Perfeição
A estrofe começa com uma afirmação célebre:
A grande perfeição parece imperfeita.
Esta frase é extraordinária.
Porque desafia uma das nossas imagens mais persistentes.
Quando pensamos na perfeição, imaginamos algo acabado.
Completo.
Sem falhas.

Sem lacunas.
Sem irregularidades.
Mas Laozi observa a realidade e vê outra coisa.
Aquilo que está verdadeiramente vivo permanece aberto.
Continua a transformar-se.
Continua a adaptar-se.
Continua a crescer.
A perfeição viva não é um estado final.
É uma plenitude dinâmica.

O Perigo do Acabado
Há algo de inquietante nos objetos completamente acabados.
Uma estátua perfeita não cresce.
Uma figura geométrica perfeita não muda.
Uma fórmula perfeita não evolui.
Tudo aquilo que atinge uma perfeição absoluta torna-se imóvel.
Laozi desconfia dessa imobilidade.
Porque tudo aquilo que vive participa da mudança.
O que parece imperfeito conserva precisamente essa capacidade.

A Grande Plenitude
Segue-se outra frase magnífica:
A grande plenitude parece vazia.
Voltamos imediatamente aos capítulos 11, 21, 32 e 40.
O vazio não é carência.
É capacidade.
Uma taça cheia até ao limite já não pode receber.
Uma mente cheia de certezas já não pode aprender.
Uma identidade completamente fechada já não pode transformar-se.
A verdadeira plenitude conserva espaço.

O Que Pode Receber
Talvez possamos dizer que a plenitude de Laozi não é a acumulação.
É a disponibilidade.
Quanto mais uma realidade está viva, mais permanece aberta àquilo que ainda não chegou.
O vazio não se opõe à plenitude.
É a condição da sua fecundidade.

A Grande Retidão
A estrofe continua:
A grande retidão parece tortuosa.
Esta frase pode causar estranheza.
Mas basta olhar para a natureza.
Nenhum rio corre em linha reta.
Nenhuma árvore cresce segundo um esquema geométrico perfeito.
Nenhuma vida humana se desenvolve sem desvios.
A retidão da vida não coincide com a retilinearidade.
Existe uma fidelidade mais profunda do que a simples regularidade.

A Grande Habilidade
Outra frase célebre:
A grande habilidade parece desajeitada.
Quantas vezes observamos um verdadeiro mestre?
Os seus gestos parecem simples.
Quase banais.
Sem afetação.
Sem ostentação.
Sem esforço visível.
O principiante procura exibir técnica.
O mestre já não precisa disso.
A habilidade tornou-se natural.

A Grande Eloquência
Depois:
A grande eloquência parece gaguejar.
Esta observação é extraordinária.
Porque Laozi compreende algo que muitos oradores esquecem.
A verdade raramente se apresenta com a fluidez perfeita da retórica.
Quem procura exprimir algo realmente profundo hesita.
Procura palavras.
Aproxima-se.
Corrige-se.
Existe frequentemente mais verdade numa hesitação sincera do que numa eloquência impecável.

O Movimento e a Quietude
A segunda metade da estrofe introduz um novo tema.
O movimento vence o frio.
A quietude vence o calor.
À primeira vista parece uma observação física.
Mas Laozi raramente se limita ao plano físico.
O movimento corrige a estagnação.
A quietude corrige a agitação.
Cada excesso encontra o seu remédio no seu contrário.
Voltamos aqui à lógica do equilíbrio que atravessa toda a obra.

A Serenidade Como Ordem
O capítulo termina afirmando:
A pureza e a tranquilidade ordenam o mundo.
Esta frase poderia facilmente passar despercebida.
Mas é uma das grandes teses políticas de Laozi.
A ordem não nasce principalmente da intervenção.
Nasce do equilíbrio.
Da serenidade.
Da ausência de perturbação excessiva.
O governante que vive em permanente agitação transmite agitação.
O homem que encontrou tranquilidade torna-se naturalmente um princípio de ordem.

A Crítica da Perfeição
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi está a libertar-nos de uma das mais antigas ilusões humanas.

A ilusão da perfeição ideal.
A imagem de algo completamente acabado.
Completamente definido.
Completamente seguro.
Completamente impecável.
A vida real não é assim.
E talvez seja precisamente por isso que permanece viva.

A Sabedoria da Incompletude
Quanto mais avançamos no *Tao Te Ching*, mais percebemos que Laozi valoriza aquilo que permanece aberto.
O vazio.
O vale.
A criança.
O bloco não talhado.
A imperfeição aparente.
Tudo isto aponta para a mesma intuição.
Aquilo que conserva possibilidades possui mais vida do que aquilo que se fechou sobre uma forma definitiva.

Consideração Final
A quadragésima quinta estrofe é uma meditação sobre a diferença entre a realidade viva e as imagens idealizadas que construímos dela.
A grande perfeição parece imperfeita porque continua aberta.
A grande plenitude parece vazia porque continua recetiva.
A grande retidão parece sinuosa porque acompanha os caminhos da vida.
A grande habilidade parece simples porque deixou de precisar de se exibir.
Laozi convida-nos a abandonar a fascinação pelas aparências da perfeição e a reconhecer a profundidade daquilo que permanece vivo.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que é verdadeiramente completo não se apresenta como algo encerrado e acabado, mas como uma realidade suficientemente vasta para continuar a transformar-se.
O Tao não é perfeito como uma estátua.
É perfeito como um rio.
E é precisamente por isso que continua a fluir.

Comentário 46 — Saber Que Basta

A quadragésima sexta estrofe é uma continuação natural dos capítulos 44 e 45.
Se o capítulo 44 perguntava o que vale realmente a pena perder ou conservar, e o 45 mostrava que a verdadeira plenitude parece vazia, aqui Laozi dirige-se diretamente à raiz de grande parte da infelicidade humana:
o desejo sem limite.
É um capítulo breve.
Mas talvez um dos mais incisivos de toda a obra.

Quando o Tao Está Presente
A estrofe começa com uma imagem surpreendente:
Quando o Tao reina sob o Céu, os cavalos servem para fertilizar os campos.
O cavalo era, na China antiga, um símbolo ambíguo.
Podia ser um animal agrícola.

Mas também era um instrumento militar.
Laozi escolhe deliberadamente a imagem mais pacífica.
Quando existe harmonia, a energia da sociedade dirige-se para a nutrição da vida.
Para o cultivo.
Para a fecundidade.
Para aquilo que sustenta.

Quando o Tao Está Ausente
A imagem seguinte é o contraste perfeito:
Quando o Tao desaparece sob o Céu, criam-se cavalos de guerra nos campos fronteiriços.
A energia que antes alimentava a vida passa a alimentar o conflito.
O que antes era cultivo torna-se preparação para a guerra.
O que antes era produção torna-se defesa.
O que antes servia a continuidade da existência passa a servir o medo.
Esta oposição não é apenas política.
É também espiritual.

A Guerra Interior
Podemos ler estas imagens em nós mesmos.
Quando existe harmonia interior, as nossas energias alimentam a vida.
Aprendemos.
Criamos.
Amamos.
Cultivamos.
Quando a harmonia desaparece, essas mesmas energias tornam-se defensivas.
Passamos a proteger.
A competir.
A desconfiar.
A acumular.
A combater.
Os cavalos continuam a existir.
Mas mudaram de função.

O Maior Desastre
Chegamos então ao coração do capítulo.
Laozi afirma:
Não há maior desgraça do que não saber contentar-se.
Esta frase ecoa diretamente o capítulo 44.
Mas aqui adquire uma intensidade ainda maior.
Repara que Laozi não diz:
Não há maior desgraça do que a pobreza.
Nem:
Não há maior desgraça do que a doença.
Nem:
Não há maior desgraça do que a derrota.
Ele aponta para algo muito mais subtil.
A incapacidade de reconhecer o suficiente.

O Desejo Que Não Termina
Existe um tipo de pobreza que nenhuma riqueza consegue curar.
A pobreza de quem nunca considera suficiente aquilo que possui.

Esta pessoa pode acumular incessantemente.
Mas permanece inquieta.
Porque o problema não está na quantidade.
Está na relação.
O desejo sem limite transforma tudo em insuficiência.
Nada chega.
Nada completa.
Nada satisfaz.

A Avidez
Laozi continua:
Não há maior erro do que a avidez.
Esta palavra merece atenção.
A avidez não é simplesmente desejar.
Desejar é natural.
Desejar faz parte da vida.
A avidez surge quando o desejo perde a medida.
Quando deixa de reconhecer qualquer limite.
Quando transforma o mundo inteiro em objeto de apropriação.

A Insaciabilidade
Ao longo do *Tao Te Ching*, encontramos repetidamente a ideia de que o excesso se destrói a si mesmo.
Aqui vemos uma das suas formas mais perigosas.
A insaciabilidade.
Porque aquilo que não encontra satisfação não conhece repouso.
E aquilo que não conhece repouso acaba por perder contacto com a sua própria natureza.

O Paradoxo da Suficiência
A estrofe termina com uma frase magnífica:
Quem sabe que o suficiente é suficiente terá sempre o suficiente.
À primeira vista parece um jogo de palavras.
Mas contém uma verdade profunda.
Laozi não está a falar de quantidades objetivas.
Está a falar de uma atitude perante a existência.
Duas pessoas podem possuir exatamente o mesmo.
Uma vive na abundância.
A outra vive na carência.
A diferença encontra-se na relação que mantêm com aquilo que possuem.

A Riqueza Segundo Laozi
Voltamos aqui ao capítulo 33.
Quem sabe contentar-se é rico.
A riqueza Taoista não consiste na multiplicação indefinida dos bens.
Consiste numa liberdade relativamente aos bens.
Não porque eles sejam maus.
Mas porque não se tornam o fundamento da identidade.

Uma Crítica da Civilização
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que Laozi está a formular uma crítica que permanece extraordinariamente atual.

Muitas sociedades organizam-se em torno da ideia de crescimento ilimitado.
Mais produção.
Mais consumo.
Mais expansão.
Mais acumulação.
Laozi pergunta silenciosamente:
E depois?
Em que momento reconhecemos que basta?
Se esse momento nunca chega, a abundância transforma-se numa forma de escassez.

A Paz e o Desejo
Existe também uma relação profunda entre este capítulo e os anteriores.
A tranquilidade de que falava o capítulo 45 depende precisamente desta capacidade de reconhecer o suficiente.
A mente insaciável permanece agitada.
A mente contente encontra repouso.
Por isso Laozi não trata o contentamento como uma virtude secundária.
Trata-o como uma condição da paz.

Consideração Final
A quadragésima sexta estrofe é uma meditação sobre o suficiente.
Quando o Tao está presente, a energia da vida orienta-se para o cultivo.
Quando o Tao desaparece, orienta-se para a competição e o conflito.
A raiz dessa transformação encontra-se frequentemente no desejo sem medida.
Não saber contentar-se é viver permanentemente em carência.
Saber que basta é descobrir uma forma de riqueza que não depende da acumulação.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a abundância não começa quando possuímos muito; começa quando deixamos de experimentar constantemente aquilo que temos como insuficiente.
Porque quem encontrou a medida já encontrou algo que nenhuma acumulação poderá acrescentar e nenhuma perda poderá retirar completamente.

Comentário 47 — Conhecer Sem Viajar

A quadragésima sétima estrofe é uma das mais delicadas de todo o *Tao Te Ching*.
À primeira vista, pode parecer uma exaltação da ignorância ou um desprezo pela experiência do mundo.
Mas creio que essa leitura seria profundamente injusta para Laozi.
O que ele procura mostrar não é que o mundo não deva ser conhecido.
O que procura mostrar é que existe uma forma de conhecimento mais profunda do que a simples acumulação de experiências.

Sem Sair Pela Porta
A estrofe começa de forma surpreendente:
Sem sair pela porta, conhece-se o mundo.
Sem olhar pela janela, vê-se o Caminho do Céu.
Tomadas literalmente, estas frases parecem absurdas.
Como conhecer o mundo sem o visitar?
Como compreender o Céu sem o observar?
Laozi não está a falar de geografia.
Nem de astronomia.

Nem de informação.
Está a falar da estrutura da realidade.

O Particular e o Universal
Existe uma intuição muito profunda por detrás destas linhas.
O ser humano procura frequentemente o conhecimento através da multiplicação dos objetos conhecidos.
Mais lugares.
Mais factos.
Mais pessoas.
Mais acontecimentos.
Mas Laozi pergunta:
E se aquilo que procuras compreender estiver presente em cada coisa?
Se o Tao se manifesta em tudo, então compreender profundamente uma única coisa pode revelar a estrutura do todo.

O Homem Que Corre Atrás do Mundo
A estrofe continua:
Quanto mais longe se vai, menos se conhece.
Esta frase é provocadora.
Porque parece contradizer toda a experiência.
Mas Laozi não critica a viagem exterior.
Critica a dispersão interior.
Há pessoas que percorrem o mundo inteiro sem nunca se encontrarem.
Há pessoas que acumulam conhecimentos sem alcançar sabedoria.
Há pessoas que vivem permanentemente ocupadas e nunca compreendem aquilo que as move.

A Diferença Entre Informação e Sabedoria
Creio que esta é uma das distinções centrais do capítulo.
Informação não é sabedoria.
Conhecimento factual não é compreensão.
Podemos saber milhares de coisas sobre o mundo e continuar sem compreender a natureza do desejo, do medo, da ambição ou da mudança.
Ora, são precisamente essas realidades que interessam a Laozi.

O Microcosmo
Há uma ideia antiga, presente em muitas tradições, segundo a qual o ser humano é um microcosmo.
Uma pequena imagem do cosmos.
Laozi parece mover-se numa direção semelhante.
Quem compreende profundamente a dinâmica da sua própria existência começa a reconhecer os mesmos movimentos no mundo.
O apego.
O excesso.
O regresso.
A transformação.
A alternância dos contrários.
Tudo isto pode ser observado tanto na alma como na natureza.

O Sábio
Chegamos então à descrição do sábio:

O sábio conhece sem viajar.
Vê sem olhar.
Realiza sem agir.
Estas frases condensam muitos dos temas da obra.
Mas devemos lê-las cuidadosamente.
O sábio não é omnisciente.
Nem mágico.
Nem sobrenatural.
O seu conhecimento nasce da compreensão da origem.

Conhecer Sem Viajar
Quando Laozi diz que o sábio conhece sem viajar, penso que quer dizer algo semelhante a isto: quem compreende os princípios fundamentais não precisa de observar cada caso particular para reconhecer a sua natureza.
Tal como um médico experiente reconhece padrões onde o leigo vê apenas acontecimentos isolados.
Tal como um jardineiro compreende o crescimento porque compreende a vida.

Ver Sem Olhar
A mesma lógica aplica-se à visão.
Ver sem olhar não significa ver sem olhos.
Significa perceber aquilo que as aparências não revelam imediatamente.
A maioria das pessoas vê acontecimentos.
O sábio vê processos.
A maioria vê formas.
O sábio vê relações.
A maioria vê efeitos.
O sábio procura as causas.

Realizar Sem Agir
A última frase retoma o tema do *wu wei*.
Realizar sem agir não significa nada fazer.
Significa não impor.
Não forçar.
Não interferir desnecessariamente.
A transformação acontece porque a ação está em harmonia com a natureza das coisas.
Não porque a vontade tenha triunfado sobre elas.

A Crítica da Dispersão
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi está a criticar uma forma de inquietação muito humana.
A ideia de que a verdade está sempre noutro lugar.
Noutra cidade.
Noutro livro.
Noutra experiência.
Noutra pessoa.
Noutro futuro.
Estamos constantemente a partir.
Mas raramente a regressar.
Ora, todo o *Tao Te Ching* é um livro sobre o regresso.

O Centro
Talvez possamos dizer que este capítulo fala da importância de encontrar um centro.
Quando não existe centro, cada novidade nos arrasta.
Cada acontecimento nos dispersa.
Cada desejo nos desloca.
Quando existe centro, podemos mover-nos sem nos perdermos.
Podemos conhecer o mundo sem deixar de habitar a nossa própria raiz.

Uma Leitura Mais Profunda
Existe ainda uma possibilidade de leitura mais radical.
Talvez Laozi esteja a sugerir que o conhecimento mais importante não é adquirido.
É reconhecido.
Não se trata de acrescentar algo.
Mas de remover aquilo que obscurece.
A verdade não se encontra necessariamente distante.
Pode estar oculta precisamente pela nossa agitação.

Consideração Final
A quadragésima sétima estrofe é uma meditação sobre a natureza da sabedoria.
Laozi não despreza o mundo.
Nem a experiência.
Nem o conhecimento.
Mas distingue claramente entre acumular informações e compreender a realidade.
O sábio não se perde na multiplicidade porque permanece ligado à origem.
Conhece sem viajar porque compreende os princípios.
Vê sem olhar porque percebe os processos.
Realiza sem agir porque coopera com o movimento do Tao.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que procuramos incessantemente no exterior pode tornar-se visível quando aprendemos a olhar mais profundamente para a fonte a partir da qual vivemos.
Porque quem encontrou essa fonte já não precisa de correr atrás de cada fragmento do mundo para reconhecer o todo que neles se manifesta.

Comentário 48 — Aprender e Desaprender

A quadragésima oitava estrofe é, para mim, uma das mais extraordinárias de todo o *Tao Te Ching*.
E talvez também uma das mais perigosas.
Porque, se for lida superficialmente, parece uma defesa da ignorância.
Mas, na realidade, Laozi está a falar de algo muito mais subtil:
a diferença entre acumular e regressar.
É um dos capítulos em que a distância entre o Taoismo e grande parte da tradição confuciana se torna mais visível.

O Caminho da Aprendizagem
A estrofe começa:
Quem se dedica ao estudo aumenta dia após dia.
Esta frase não é uma crítica.
Laozi reconhece uma verdade evidente.
Aprender significa acrescentar.
Novos conhecimentos.

Novas técnicas.
Novos conceitos.
Novas distinções.
Novas competências.
O saber ordinário cresce por acumulação.
Quanto mais aprendemos, mais possuímos.

O Caminho do Tao
Mas imediatamente surge o contraste:
Quem se dedica ao Tao diminui dia após dia.
Aqui está o choque.
Enquanto o conhecimento comum acrescenta, o Tao retira.
Enquanto um acumula, o outro simplifica.
Enquanto um multiplica, o outro reduz.
A questão é:
o que está a ser diminuído?
Certamente não a inteligência.
Nem a compreensão.
Nem a lucidez.

O Que Deve Ser Perdido?
Ao longo do livro inteiro, Laozi tem vindo a responder a esta pergunta.
Devem ser perdidos:

- os excessos;
- os apegos;
- as ambições desmedidas;
- as distinções artificiais;
- as pretensões do ego;
- a necessidade de controlo.

O Tao não empobrece.
Desobstrui.

O Desaprender
Creio que este capítulo contém uma das ideias mais profundas da tradição Taoista.
Existe um conhecimento que consiste em adquirir.
Mas existe outro que consiste em desaprender.
Não desaprender factos.
Mas desaprender ilusões.
Desaprender hábitos de perceção.
Desaprender formas rígidas de interpretar a realidade.
Desaprender a compulsão para dominar.

Até Chegar ao Não-Fazer
A estrofe continua:
Diminui-se e diminui-se até chegar ao não-fazer.
Voltamos ao *wu wei*.
Mas agora percebemos melhor de onde ele vem.
O não-fazer não é um método.
É o resultado de uma transformação.

À medida que desaparecem os impulsos de controlo, de imposição e de interferência, a ação torna-se mais simples.
Mais direta.
Mais adequada.
Menos violenta.

Nada Fica por Fazer
Chegamos então à frase complementar:
Nada faz e nada fica por fazer.
Encontrámos esta ideia no capítulo 37.
Mas aqui ela surge como culminação de um processo interior.
Primeiro desaprendemos.
Depois simplificamos.
Depois deixamos de interferir desnecessariamente.
E então descobrimos uma forma de eficácia diferente.

O Paradoxo da Ação
A maioria das pessoas imagina que mais resultados exigem mais esforço.
Laozi suspeita dessa relação.
Porque observa que uma enorme quantidade da atividade humana consiste em corrigir problemas criados por atividades anteriores.
Intervimos.
Complicamos.
Depois intervimos novamente para resolver as complicações.
Depois corrigimos as correções.
E assim sucessivamente.
O Tao procura interromper este ciclo.

Governar o Mundo
A segunda metade da estrofe aplica esta ideia à política.
O mundo conquista-se através do não-fazer.
Mais uma vez, esta frase não significa inércia governativa.
Significa ausência de interferência excessiva.
Laozi imagina uma autoridade que compreende tão profundamente os processos naturais da vida social que evita perturbar aquilo que funciona espontaneamente.

Quando Há Demasiada Ação
O capítulo termina com uma observação implícita:
Quando há demasiada intervenção, já não se pode governar o mundo.
Esta ideia atravessa toda a obra.
O excesso de leis.
O excesso de regulamentos.
O excesso de ambição política.
O excesso de moralização.
Tudo isto pode tornar-se sintoma de um afastamento da simplicidade original.

Uma Diferença em Relação a Confúcio
Talvez aqui encontremos uma das diferenças mais profundas entre Laozi e o confucionismo.
Para um confuciano, a formação moral implica frequentemente uma aprendizagem progressiva.
Estudo.
Disciplina.

Cultivo.
Aperfeiçoamento.
Para Laozi, existe um momento em que o verdadeiro crescimento exige precisamente o contrário.
Não mais acumulação.
Mas depuração.
Não mais aquisição.
Mas retorno.

A Escultura Inversa
Ao reler esta estrofe, ocorre-me uma imagem.
O escultor cria retirando.
A estátua surge porque a pedra é removida.
Não porque algo seja acrescentado.
Laozi parece conceber a sabedoria de forma semelhante.
Aquilo que somos já está presente.
Mas encontra-se oculto por camadas de desejo, medo, ambição e artificialidade.
A tarefa não é adicionar.
É revelar.

O Regresso à Simplicidade
No fundo, este capítulo é uma nova formulação do tema do regresso.
Regressar ao bloco não talhado.
Regressar ao sem-nome.
Regressar ao vazio.
Regressar à espontaneidade.
Regressar à origem.
Tudo aquilo que vimos desde o capítulo 1 reaparece aqui sob uma forma extremamente condensada.

Consideração Final
A quadragésima oitava estrofe é uma meditação sobre dois tipos de conhecimento.
Um cresce por acumulação.
Outro cresce por simplificação.
O primeiro acrescenta conteúdos.
O segundo remove obstáculos.
O primeiro multiplica distinções.
O segundo regressa à unidade.
Laozi não rejeita a aprendizagem.
Mas sugere que existe um ponto em que a sabedoria exige desaprender aquilo que nos afasta da nossa própria natureza.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
há coisas que só podem ser encontradas quando deixamos de acrescentar e começamos a remover.
O Tao não é uma aquisição.
É uma redescoberta.
E o caminho para ele passa menos pela acumulação de novos conhecimentos do que pela libertação gradual daquilo que obscurece a nossa ligação à origem.

Comentário 49 — O Coração do Sábio

A quadragésima nona estrofe é uma das mais humanas de todo o *Tao Te Ching*.
Até agora, Laozi falou-nos muitas vezes do Tao, do vazio, do regresso, do não-fazer e da origem das coisas.
Mas aqui o foco desloca-se para o sábio.
E, mais concretamente, para aquilo que poderíamos chamar o seu coração.
Ou a sua mente.
Ou a sua disposição interior.
A palavra chinesa (*xin*,) contém simultaneamente estas dimensões.
Por isso, este capítulo pode ser lido como uma descrição da consciência transformada pelo Tao.

O Sábio Não Tem Coração Próprio
A estrofe começa com uma afirmação desconcertante:
O sábio não tem coração próprio.
Faz do coração do povo o seu coração.
À primeira vista, isto parece perigoso.
Será o sábio alguém sem identidade?
Sem opinião?
Sem critério?
Naturalmente não.
Laozi está a apontar para outra coisa.
O sábio não está encerrado dentro de si mesmo.
Não vive aprisionado nas suas preferências.
Nas suas obsessões.
Nas suas aversões.
O seu coração permanece aberto.

O Ego e a Abertura
A maioria de nós vive a partir de um centro muito estreito.
Gostamos disto.
Detestamos aquilo.
Aprovamos estes.
Condenamos aqueles.
Estamos constantemente a dividir o mundo segundo as nossas reações.
O sábio não deixa de distinguir.
Mas não fica prisioneiro dessas divisões.
Existe nele uma recetividade que o torna capaz de acolher aquilo que é diferente.

Ser Bom Para os Bons
Segue-se uma passagem célebre:
Sou bom para os bons.
Sou também bom para os que não são bons.
Assim a bondade acontece.
Esta frase merece ser lida lentamente.
Porque contradiz uma tendência muito profunda da moral comum.
A moral comum distribui o bem de forma condicional.
Aos bons, benevolência.
Aos maus, dureza.
Aos amigos, compreensão.
Aos inimigos, hostilidade.
Laozi sugere algo diferente.

A Bondade Como Natureza
O sábio não é bom porque os outros o merecem.
É bom porque a bondade faz parte da sua natureza.
A sua conduta não depende exclusivamente daquilo que recebe.
Não reage apenas.
Age a partir de um centro mais profundo.
Isto não significa ingenuidade.
Nem ausência de discernimento.
Significa liberdade relativamente ao mecanismo da reciprocidade automática.

Confiar nos Confiáveis
A mesma ideia reaparece logo depois:
Confio nos que são dignos de confiança.
Confio também nos que não são dignos de confiança.
Assim a confiança acontece.
Esta passagem é talvez ainda mais difícil.
Porque parece contrariar a prudência.
Mas creio que Laozi não está a falar de credulidade.
Está a falar de uma disposição fundamental perante os outros.

A Diferença Entre Julgar e Fixar
O sábio pode reconhecer que alguém mente.
Que alguém falha.
Que alguém é inconsistente.
Mas não reduz essa pessoa a essa característica.
Não a fixa numa identidade definitiva.
Não transforma um erro numa essência.
Existe sempre abertura para a transformação.
Para a mudança.
Para o inesperado.

O Sábio no Meio do Mundo
A estrofe continua dizendo que o sábio vive no mundo de forma discreta.
Não procura impor-se.
Não procura dominar.
Não procura distinguir-se.
Permanece entre os outros sem se colocar acima deles.
Voltamos aqui a um tema constante da obra.
A verdadeira grandeza não precisa de proclamar a sua superioridade.

Como Uma Criança
No final do capítulo surge uma imagem belíssima.
O povo fixa os olhos no sábio.
E o sábio trata todos como crianças.
Esta frase pode ser mal interpretada.
Não se trata de paternalismo.
Nem de condescendência.
A criança representa, em Laozi, algo muito específico.
A simplicidade.
A espontaneidade.

A ausência de cálculo.
A proximidade da origem.

O Coração Maternal
Ao reler esta estrofe, ocorre-me frequentemente uma imagem maternal.
Não porque Laozi utilize explicitamente essa linguagem aqui.
Mas porque a atitude descrita possui algo dessa qualidade.
Uma mãe não ama o filho porque ele mereceu amor naquele dia.
Nem porque se comportou perfeitamente.
O amor precede o mérito.
Existe antes da avaliação.
Penso que a bondade do sábio possui algo desta natureza.

Para Além da Moral da Troca
Grande parte das relações humanas funciona segundo uma lógica de troca.
Eu trato-te bem se me tratares bem.
Eu confio em ti se fores confiável.
Eu respeito-te se me respeitares.
Laozi tenta deslocar-nos para outro plano.
Um plano onde a qualidade da nossa ação não depende exclusivamente da resposta do outro.

O Risco Desta Estrofe
Confesso que esta é uma das passagens mais difíceis do livro.
Porque pode ser facilmente mal utilizada.
A bondade de que Laozi fala não é passividade.
A confiança de que fala não é ingenuidade.
A abertura de que fala não é ausência de discernimento.
O sábio continua a ver claramente.
Mas não permite que a visão clara se transforme em dureza.

Uma Leitura Mais Profunda
Talvez a verdadeira questão deste capítulo seja:
O que acontece quando deixamos de viver exclusivamente em reação aos outros?
A maioria das pessoas vive reativa.
Ama quem a ama.
Confia em quem lhe inspira confiança.
Ajuda quem a ajuda.
O sábio continua a responder ao mundo.
Mas a origem da sua conduta encontra-se mais profundamente enraizada.

Consideração Final
A quadragésima nona estrofe é uma meditação sobre a amplitude do coração.
O sábio não está encerrado em si mesmo.
Não vive apenas das suas preferências.
Não distribui bondade segundo cálculos de mérito.
Não reduz os outros aos seus erros.
Permanece aberto.
Recetivo.
Disponível.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:

a verdadeira bondade não consiste em reagir favoravelmente àquilo que nos agrada, mas em conservar uma disposição benevolente que não depende inteiramente do comportamento dos outros.
Porque o sábio não age apenas em função do mundo que encontra.
Age também a partir da fonte que encontrou dentro de si.
E é essa fonte que lhe permite permanecer humano mesmo quando os outros deixam de o ser.

Comentário 50 — Caminhar Entre a Vida e a Morte

A quinquagésima estrofe é uma das mais enigmáticas de todo o *Tao Te Ching*.
Durante séculos, os comentadores discutiram o seu significado.
Alguns leram-na como um texto sobre longevidade.
Outros como uma reflexão sobre a morte.
Outros ainda como uma descrição quase mística do homem que vive em perfeita harmonia com o Tao.
Creio que todas estas leituras captam algo do capítulo.
Mas nenhuma o esgota.
Porque, no fundo, Laozi está a interrogar uma questão que acompanha toda a existência humana:
Como viver sem viver obcecado com a morte?

Entre o Nascimento e a Morte

A estrofe começa de forma abrupta:
Ao nascer, entra-se na vida.
Ao morrer, entra-se na morte.
Parece uma banalidade.
Mas Laozi não está a fazer uma observação biológica.
Está a chamar a atenção para uma condição universal.
Todos os seres vivos caminham entre estes dois pólos.
Nascimento.
Morte.
A vida desenrola-se nesse intervalo.

Os Que Correm Para a Morte

Segue-se uma passagem misteriosa.
Laozi fala de pessoas que pertencem à vida.
De pessoas que pertencem à morte.
E de pessoas que, vivendo, caminham para os domínios da morte.
As interpretações são inúmeras.
Mas penso que o sentido geral é relativamente claro.
Nem todos vivem da mesma maneira.
Há quem viva em conformidade com a vida.
E há quem, mesmo estando vivo, se afaste dela.

O Excesso de Apego à Vida

A explicação surge logo depois.
Essas pessoas caminham para a morte porque vivem intensamente a favor da vida.
Esta frase parece contraditória.
Como pode alguém aproximar-se da morte por amar demasiado a vida?
Mas aqui Laozi toca um ponto muito subtil.
Não está a criticar o amor pela vida.

Está a criticar o apego.

A Ansiedade da Conservação
Existe uma forma de viver que consiste em tentar preservar constantemente a própria vida.
Evitar todos os riscos.
Controlar tudo.
Garantir tudo.
Assegurar tudo.
Prolongar tudo.
Paradoxalmente, essa obsessão transforma a vida numa preocupação permanente.
O indivíduo deixa de viver.
Passa a defender-se.

O Homem do Tao
É então que surge a figura central do capítulo.
Laozi descreve alguém que viaja sem recear rinocerontes nem tigres.
Que entra em batalha sem recear armas.
Esta imagem parece quase lendária.
Mas não creio que deva ser lida literalmente.
Laozi não está a dizer que o sábio se torna fisicamente invulnerável.
Está a falar de uma transformação da relação com o perigo.

Porque Não Pode Ser Ferido?
A estrofe afirma que os animais ferozes não encontram onde cravar as suas garras.
As armas não encontram onde penetrar.
Porquê?
Porque nele não existe lugar para a morte.
Esta frase é extraordinária.
E profundamente ambígua.

O Que Significa "Não Ter Lugar para a Morte"?
Não creio que Laozi esteja a sugerir imortalidade física.
Isso seria estranho no contexto geral da obra.
Penso antes que a morte deixa de ocupar o centro da consciência.
O sábio não vive dominado pelo medo.
Não organiza toda a sua existência em torno da preservação.
Não transforma a sobrevivência num absoluto.
Por isso permanece livre.

A Vulnerabilidade e o Medo
Há aqui uma observação psicológica muito profunda.
O medo torna-nos frequentemente mais vulneráveis.
A ansiedade gera precipitação.
A obsessão pela segurança gera rigidez.
A rigidez reduz a capacidade de adaptação.
Voltamos, mais uma vez, ao tema da flexibilidade.
O homem do Tao move-se com naturalidade.
E essa naturalidade constitui a sua proteção.

A Criança
Ao reler este capítulo, ocorre-me inevitavelmente a imagem da criança dos capítulos 10 e 55.

A criança não vive ainda dividida pela antecipação constante da morte.
Habita o presente.
Move-se com espontaneidade.
Não porque seja imortal.
Mas porque não está aprisionada pela representação mental do perigo.
Laozi parece admirar algo dessa condição.

A Vida Que se Torna Defesa
Talvez o verdadeiro alvo desta estrofe seja uma forma de vida excessivamente defensiva.
A vida reduzida a instinto de sobrevivência.
A vida transformada em estratégia.
A vida consumida pelo medo da perda.
Quando isso acontece, a pessoa continua biologicamente viva.
Mas já não participa plenamente da vida.

A Coragem Taoista
Existe aqui uma forma peculiar de coragem.
Não a coragem heroica do guerreiro.
Nem a coragem do conquistador.
Mas a coragem de quem aceita a condição humana.
Aceita a mudança.
Aceita a vulnerabilidade.
Aceita a finitude.
E precisamente por isso deixa de ser governado por elas.

Uma Leitura Mais Profunda
Talvez possamos dizer que Laozi está a inverter a relação habitual entre vida e morte.
Normalmente pensamos:
Quanto mais me proteger, mais viverei.
Laozi pergunta:
E se a obsessão pela proteção já for uma forma de afastamento da vida?
Não se trata de procurar o perigo.
Mas de não transformar o medo do perigo no princípio organizador da existência.

Consideração Final
A quinquagésima estrofe é uma meditação sobre a relação entre a vida e a morte.
Laozi observa que muitos homens, na tentativa de conservar a vida, acabam por perder a liberdade que torna a vida digna de ser vivida.
O sábio segue outro caminho.
Não ignora o perigo.
Não procura a morte.
Mas também não vive sob o seu domínio.
Move-se com naturalidade.
Permanece flexível.
Aceita a condição humana sem se deixar aprisionar por ela.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quem transforma a preservação da vida no seu valor supremo corre o risco de deixar de viver plenamente; quem aceita a vida na sua fragilidade descobre uma liberdade que o medo não consegue alcançar.
Por isso o sábio parece protegido.
Não porque a morte tenha desaparecido.

Mas porque ela já não governa a sua maneira de viver.

Comentário 51 — Gerar, Nutrir, Não Possuir

A quinquagésima primeira estrofe é uma das mais belas sínteses de todo o *Tao Te Ching*.
Na verdade, ao lê-la, tenho frequentemente a impressão de que Laozi está a resumir numa única página aquilo que disse ao longo de cinquenta capítulos.
O tema central é simples:
como o Tao se relaciona com os seres.
E, ao responder a essa pergunta, Laozi oferece também um modelo para a ação humana.

O Tao e a Virtude

A estrofe começa:
O Tao gera.
A Virtude (*De*) nutre.
Esta distinção é muito importante.
O Tao é a origem.
A fonte.
Aquilo que torna possível o aparecimento dos seres.
Mas o simples facto de algo nascer não basta.
É necessário crescimento.
Desenvolvimento.
Maturação.
É aqui que entra o *De*.

O Que É o De?

Ao longo da obra, a palavra *De* é frequentemente traduzida por "virtude".
Mas esta tradução é insuficiente.
Em Laozi, *De* não significa apenas virtude moral.
É também potência.
Eficácia.
Capacidade de realização.
Manifestação concreta do Tao.
Poderíamos dizer:
o Tao é a fonte invisível;
o *De* é a sua expressão visível.

O Mundo da Forma

A estrofe continua:
As coisas dão-lhes forma.
As circunstâncias completam-nas.
Aqui Laozi descreve o nascimento da individualidade.
Todos os seres procedem da mesma origem.
Mas nenhum assume exatamente a mesma forma.
Cada ser encontra condições diferentes.
Situações diferentes.
Relações diferentes.
E é através dessa diversidade que o Tao se manifesta.

A Universalidade do Respeito

Laozi afirma então que todos os seres honram o Tao e valorizam o *De*.

Não porque alguém os obrigue.
Mas porque isso acontece naturalmente.
Esta observação merece atenção.
Voltamos a encontrar a crítica da imposição.
Aquilo que é verdadeiramente fundamental não precisa de ser decretado.
Não precisa de ser imposto.
Não precisa de ser defendido pela força.
A sua autoridade nasce da própria realidade.

A Fórmula Mais Bela da Obra
Chegamos agora ao coração do capítulo.
Uma sequência que considero uma das mais belas de todo o livro:
Gerar sem possuir.
Agir sem reclamar.
Guiar sem dominar.
Se alguém me perguntasse:
"Qual é a ética de Laozi numa única passagem?"
Talvez escolhesse precisamente estas linhas.

Gerar Sem Possuir
Os seres humanos possuem uma tendência constante para a apropriação.
Produzimos algo e imediatamente dizemos:
É meu.
Educamos alguém.
Criamos uma obra.
Construímos uma instituição.
E começamos a identificar-nos com aquilo que produzimos.
O Tao não age assim.
Gera.
Mas não reivindica propriedade.

O Mistério da Gratuidade
Esta ideia é extraordinária.
Porque sugere uma atividade livre de apropriação.
Uma ação que não transforma imediatamente tudo em posse.
Laozi vê nisso um reflexo da própria natureza do Tao.
A fonte produz.
Mas não acumula.
Dá.
Mas não exige.
Sustenta.
Mas não controla.

Agir Sem Reclamar
A frase seguinte aprofunda ainda mais esta lógica.
Agir sem reclamar.
Quantas das nossas ações permanecem realmente livres da necessidade de reconhecimento?
Mesmo quando ajudamos.
Mesmo quando servimos.
Mesmo quando damos.
Existe frequentemente uma expectativa silenciosa.

Gratidão.
Reconhecimento.
Prestígio.
Laozi convida-nos a imaginar uma ação diferente.
Uma ação suficientemente plena para não precisar de recompensa.

Guiar Sem Dominar
A última frase da sequência é talvez a mais importante.
Guiar sem dominar.
Voltamos aqui ao tema do governo, da educação e das relações humanas.
O Tao orienta.
Mas não controla.
Permite.
Favorece.
Sustenta.
Sem impor.
O sábio procura agir da mesma forma.

A Virtude Misteriosa
A estrofe conclui chamando a isto:
A virtude profunda.
A virtude misteriosa.
Porquê misteriosa?
Porque contradiz os hábitos comuns.
Estamos habituados a associar poder a controlo.
Autoridade a domínio.
Criação a propriedade.
Laozi rompe todas estas associações.

Uma Crítica do Ego
Ao reler este capítulo, tenho a sensação de que ele constitui uma das críticas mais profundas do ego presentes na obra.
O ego quer possuir aquilo que produz.
Quer ser reconhecido por aquilo que faz.
Quer controlar aquilo que orienta.
O Tao não manifesta nenhuma destas tendências.
Por isso permanece livre.

O Modelo da Natureza
Mais uma vez, a natureza oferece-nos uma imagem.
A árvore dá sombra.
Mas não exige gratidão.
O rio alimenta os campos.
Mas não reclama mérito.
A terra sustenta os seres.
Mas não procura reconhecimento.
Laozi vê nestes processos um modelo para a ação humana.

Uma Leitura Espiritual
Talvez o capítulo possa ser resumido numa pergunta:
É possível agir sem transformar a ação numa extensão do próprio ego?

Toda a estrofe parece responder:
Sim.
E essa possibilidade constitui precisamente a manifestação do Tao na vida humana.

Consideração Final
A quinquagésima primeira estrofe é uma meditação sobre a forma como o Tao se relaciona com os seres.
Gera-os.
Nutre-os.
Sustenta-os.
Permite-lhes crescer.
Mas não os possui.
Não os domina.
Não exige reconhecimento.
O sábio procura aprender esta mesma arte.
A arte de criar sem apropriar.
De ajudar sem reclamar.
De orientar sem controlar.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a forma mais elevada de poder não consiste em exercer domínio sobre aquilo que ajudamos a existir, mas em permitir que floresça segundo a sua própria natureza.
Porque o Tao não procura transformar os seres em prolongamentos de si mesmo.
Permite-lhes ser aquilo que são.
E é precisamente nessa liberdade que se manifesta a sua grandeza

Comentário 52 — A Mãe do Mundo

A quinquagésima segunda estrofe é uma das mais belas expressões de um tema que atravessa o *Tao Te Ching* desde o primeiro capítulo:
a relação entre a origem e as suas manifestações.
Mas aqui Laozi utiliza uma imagem particularmente rica:
a da mãe.
O Tao não surge como soberano.
Nem como criador.
Nem como legislador.
Surge como mãe.
E esta escolha não é acidental.

O Princípio do Mundo
A estrofe começa:
O mundo possui um princípio.
Esse princípio pode ser considerado a mãe do mundo.
Voltamos imediatamente aos capítulos 1, 25 e 42.
Existe uma origem.
Uma fonte.
Uma realidade anterior às formas.
Anterior aos nomes.
Anterior às distinções.
Mas Laozi prefere chamar-lhe mãe.
Porquê?
Porque a mãe não fabrica.

Gera.
Não impõe.
Nutre.
Não domina.
Permite crescer.
Toda a linguagem do capítulo 51 reaparece implicitamente aqui.

Conhecer a Mãe
A seguir, Laozi afirma:
Conhecendo a mãe, conhecem-se os filhos.
Esta frase parece simples.
Mas contém uma das grandes intuições da obra.
A maioria das pessoas procura compreender os fenómenos diretamente.
Observa os efeitos.
As manifestações.
As aparências.
O sábio procura compreender a origem.
Porque quem conhece a fonte compreende melhor aquilo que dela procede.

Conhecer os Filhos
A frase seguinte é ainda mais interessante:
Conhecendo os filhos, regressa-se à mãe.
Este movimento é diferente do anterior.
Primeiro tínhamos:
origem → manifestações.
Agora temos:
manifestações → origem.
É precisamente este duplo movimento que estrutura grande parte do *Tao Te Ching*.
Tudo procede do Tao.
Mas o Tao também pode ser reencontrado através das coisas.

O Regresso
Mais uma vez encontramos o tema central do capítulo 40.
O regresso.
Mas agora ele surge numa forma mais íntima.
Não se trata apenas do regresso cósmico.
Trata-se do regresso da atenção.
Do olhar.
Da consciência.
Partimos para o mundo.
Perdemo-nos nas formas.
Nas diferenças.
Nos nomes.
E depois regressamos àquilo que os torna possíveis.

Não Temer a Morte
A estrofe afirma então:
Se conservares a mãe até ao fim da vida, não correrás perigo.
Esta frase lembra imediatamente o capítulo 50.
Mas aqui a questão é mais profunda.
O perigo de que Laozi fala não é apenas físico.

É existencial.
O verdadeiro perigo consiste em perder contacto com a origem.
Viver apenas à superfície.
Habitar apenas as aparências.

Fechar as Aberturas
Segue-se uma das passagens mais discutidas do capítulo:
Fecha as aberturas.
Fecha as portas.
À primeira vista, isto parece uma recomendação ascética.
Como se Laozi estivesse a defender o afastamento do mundo.
Mas creio que o sentido é outro.

As Portas dos Sentidos
Ao longo da tradição Taoista, estas "aberturas" foram frequentemente associadas aos sentidos.
Os olhos.
Os ouvidos.
Os desejos.
As reações.
Aquilo que constantemente nos arrasta para fora de nós.
Laozi não propõe cegueira.
Nem surdez.
Propõe recolhimento.
A capacidade de não ser permanentemente capturado pelos estímulos.

Abrir as Aberturas
Logo depois surge o contraste:
Abre as aberturas.
Multiplica as ocupações.
E o resultado é:
Não encontrarás salvação.
A linguagem é forte.
Mas o sentido parece claro.
Uma vida totalmente dispersa perde o contacto com o essencial.
Quanto mais nos espalhamos, mais difícil se torna regressar ao centro.

A Luz Subtil
Chegamos então a uma expressão extraordinária:
Ver o pequeno chama-se clareza.
Ou, noutras traduções:
Perceber o subtil chama-se iluminação.
Esta frase merece contemplação.
Porque define uma forma muito particular de sabedoria.
A maioria das pessoas vê apenas o que é grande.
O evidente.
O espetacular.
O sábio presta atenção ao quase invisível.

Antes de Crescer
Aquilo que é pequeno hoje será grande amanhã.
Aquilo que é subtil hoje tornar-se-á evidente mais tarde.

O sábio vê os processos no início.
Quando ainda são discretos.
Quando ainda podem ser compreendidos.
Quando ainda não se transformaram em problemas.
Esta atenção ao pequeno atravessa toda a obra.

A Força da Suavidade
A estrofe acrescenta:
Conservar a suavidade chama-se força.
Voltamos novamente aos capítulos 36, 40 e 43.
A verdadeira força não é rigidez.
Não é imposição.
Não é dureza.
É a capacidade de permanecer flexível.
Adaptável.
Vivo.

Herdar a Clareza
O capítulo termina com uma frase belíssima.
Quem utiliza a luz regressa à claridade.
E evita o desastre.
Existe aqui uma imagem de transmissão.
Como se a sabedoria não consistisse em inventar algo novo.
Mas em reencontrar uma luz que sempre esteve presente.

A Estrutura Oculta do Capítulo
Ao reler esta estrofe, impressiona-me a sua arquitetura.
Tudo gira em torno da mesma dinâmica:

- origem e manifestação;
- mãe e filhos;
- dispersão e regresso;
- exterior e interior;
- multiplicidade e unidade.

O capítulo inteiro é uma meditação sobre a arte de não perder a fonte enquanto habitamos o mundo.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez Laozi esteja a sugerir algo muito simples.
Não precisamos de abandonar o mundo para encontrar o Tao.
Mas precisamos de evitar perder-nos nele.
Os filhos não devem esquecer a mãe.
As formas não devem esquecer a origem.
As atividades não devem esquecer o centro.
As palavras não devem esquecer o silêncio de onde surgem.

Consideração Final
A quinquagésima segunda estrofe é uma meditação sobre a origem.
O Tao aparece como a mãe do mundo.
A fonte invisível de todas as formas.
O sábio conhece a mãe e, por isso, compreende os filhos.
Conhece os filhos e, por isso, regressa à mãe.

Entre estes dois movimentos decorre toda a sabedoria.
Viver não significa afastar-se da origem.
Significa permanecer ligado a ela através de todas as transformações.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a multiplicidade da vida não constitui um problema; o problema surge apenas quando esquecemos a unidade de que ela procede.
Porque quem conserva a mãe não se perde nos filhos.
E quem permanece ligado à fonte pode atravessar todas as mudanças sem perder aquilo que é essencial.

Comentário 53 — O Grande Caminho e os Atalhos

A quinquagésima terceira estrofe possui um tom diferente de muitos capítulos anteriores.
Há nela algo de quase indignado.
Não a indignação moralista de quem condena os outros a partir de uma posição de superioridade.
Mas a tristeza de quem vê os homens afastarem-se continuamente daquilo que é simples e suficiente.
Depois dos capítulos 51 e 52, onde Laozi falava da origem, da mãe do mundo e do regresso à fonte, este capítulo mostra o que acontece quando esse regresso não ocorre.

Se Eu Tivesse Um Pouco de Conhecimento

A estrofe começa de forma curiosa:
Se eu possuísse um pouco de conhecimento,
caminharia pelo Grande Caminho.
É uma frase paradoxal.
Porque Laozi passou cinquenta capítulos a relativizar o valor do conhecimento.
Mas aqui a palavra não significa erudição.
Não significa acumulação de saberes.
Refere-se antes à lucidez.
À capacidade de reconhecer aquilo que é essencial.

O Grande Caminho

O Tao é descrito como um grande caminho.
E Laozi acrescenta imediatamente:
É muito fácil seguir por ele.
Esta observação é fascinante.
Porque contradiz a ideia comum de que a sabedoria deve ser complicada.
Que a verdade deve ser difícil.
Que o caminho espiritual deve ser obscuro.
Laozi sugere precisamente o contrário.
O Tao é simples.
O problema não está na sua dificuldade.
Está na nossa inclinação para o abandonar.

O Amor aos Atalhos

A frase seguinte contém o coração da estrofe:
Mas as pessoas gostam dos atalhos.
Ou, noutras traduções:
As pessoas preferem os caminhos laterais.
Que imagem extraordinária.

O Tao é o caminho amplo.
Direto.
Natural.
Mas os homens preferem desvios.
Complicações.
Estratégias.
Artifícios.

Porque Procuramos Atalhos?
Ao reler este capítulo, ocorre-me que Laozi está a identificar uma tendência muito humana.
Queremos resultados sem processo.
Colheita sem cultivo.
Prestígio sem maturação.
Poder sem responsabilidade.
Sabedoria sem transformação.
O atalho promete exatamente isso.
Mas afasta-nos do caminho.

A Crítica Política
A segunda metade da estrofe torna-se mais concreta.
Laozi descreve palácios luxuosos.
Campos abandonados.
Celeiros vazios.
Roupas sumptuosas.
Armas brilhantes.
Banquetes excessivos.
Tesouros acumulados.
Estamos perante uma crítica social bastante explícita.
Talvez uma das mais explícitas de toda a obra.

A Aparência e a Realidade
O contraste é evidente.
Por um lado:
luxo.
Exibição.
Prestígio.
Por outro:
abandono.
Escassez.
Desequilíbrio.
Mais uma vez, Laozi dirige o olhar para aquilo que permanece escondido.
A riqueza visível pode ocultar uma pobreza invisível.
A prosperidade aparente pode esconder um profundo afastamento da ordem natural.

Os Campos Abandonados
Entre todas as imagens do capítulo, há uma que me impressiona particularmente.
Os campos abandonados.
Porque representam algo mais do que agricultura.
Representam a negligência daquilo que sustenta a vida.
Quando a atenção se desloca excessivamente para o espetáculo, a origem é esquecida.

Quando o brilho ocupa o centro, os fundamentos deterioram-se.

A Espada e o Celeiro
É notável que Laozi associe riqueza ostentatória e militarismo.
Armas refinadas.
Tesouros acumulados.
Campos abandonados.
Tudo faz parte do mesmo diagnóstico.
A energia da sociedade deixou de servir a vida.
Passou a servir o poder.
O prestígio.
A exibição.

O Roubo
A estrofe termina de forma surpreendente.
Laozi chama a tudo isto:
Roubo e ostentação.
E acrescenta:
Isto não é o Tao.
A palavra é forte.
Mas compreensível.
Porque quem acumula muito para si frequentemente retira algo ao equilíbrio do todo.
O problema não é apenas moral.
É estrutural.
O excesso num lado produz carência noutro.

O Caminho Largo
Ao longo de toda a obra, Laozi insiste numa ideia simples.
O Tao não é complicado.
Não exige sofisticação.
Não exige exibição.
Não exige grandeza.
O caminho largo está sempre presente.
Mas os homens abandonam-no em busca de caminhos mais excitantes.
Mais rápidos.
Mais lucrativos.
Mais impressionantes.

Uma Leitura Interior
Como acontece frequentemente, esta estrofe não fala apenas da sociedade.
Fala também de nós.
Cada pessoa possui os seus atalhos.
As suas formas de evitar aquilo que é essencial.
As suas distrações.
As suas justificações.
As suas estratégias para evitar a simplicidade.
O capítulo convida-nos a perguntar:
Em que aspetos da minha vida abandonei o caminho largo para seguir um atalho?

A Simplicidade Difícil
Talvez o paradoxo central deste capítulo seja este:

o Tao é simples.
Mas a simplicidade é difícil.
Não porque seja complexa.
Mas porque exige renunciar a muitas complicações que nos seduzem.
O caminho é fácil.
Somos nós que preferimos os desvios.

Consideração Final
A quinquagésima terceira estrofe é uma crítica da artificialidade.
O Grande Caminho permanece aberto.
Claro.
Acessível.
Mas os homens preferem frequentemente os atalhos.
Preferem a aparência à substância.
O prestígio ao fundamento.
O luxo à fertilidade.
O espetáculo à simplicidade.
Laozi vê nesta escolha a origem de grande parte da desordem humana.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
o problema raramente consiste em não saber qual é o caminho; consiste em preferir aquilo que parece mais atraente do que o caminho.
O Tao não está escondido.
Está diante de nós.
Mas exige uma simplicidade que nem sempre estamos dispostos a aceitar.

Comentário 54 — Da Raiz ao Mundo

A quinquagésima quarta estrofe é uma das mais harmoniosas de todo o *Tao Te Ching*.
Depois do tom crítico do capítulo 53, Laozi regressa a uma reflexão mais serena.
Mas não menos profunda.
Na verdade, este capítulo desenvolve uma das intuições mais importantes de toda a obra:
a relação entre a raiz e as suas extensões.
Ou, dito de outro modo:
como o cuidado do essencial se propaga naturalmente para tudo o resto.

O Que Está Bem Enraizado
A estrofe começa:
Aquilo que está bem plantado não pode ser arrancado.
Aquilo que está bem abraçado não pode ser solto.
Estas imagens remetem imediatamente para a ideia de raiz.
Uma árvore profundamente enraizada resiste ao vento.
Uma ligação autêntica resiste ao tempo.
Uma vida fundada no essencial resiste melhor às mudanças.
Laozi não está a falar de rigidez.
Uma árvore enraizada continua flexível.
Mas possui um centro.

A Estabilidade Verdadeira
Ao longo da obra, Laozi desconfiou frequentemente das estruturas artificiais.
Daquilo que se mantém apenas pela força.
Pela imposição.

Pela aparência.
Aqui encontramos o contraste.
Aquilo que nasce da raiz possui uma estabilidade própria.
Não precisa de vigilância constante.
Não depende de sustentação externa permanente.
A sua força vem de dentro.

A Transmissão
A estrofe continua afirmando que essa estabilidade permite a transmissão através das gerações.
Aquilo que está verdadeiramente enraizado não termina com uma única vida.
Permanece.
Continua.
Frutifica.
Esta ideia liga-se ao tema da duração que encontrámos nos capítulos 33 e 44.
A permanência mais profunda não consiste simplesmente em viver muito tempo.
Consiste em participar de algo que continua para além de nós.

Cultivar a Virtude
Chegamos então ao coração do capítulo.
Laozi apresenta uma sequência extraordinária:
Cultiva a virtude em ti mesmo.
Cultiva-a na família.
Cultiva-a na comunidade.
Cultiva-a no Estado.
Cultiva-a sob o Céu.
Esta progressão é uma das mais belas de todo o livro.
Porque mostra que a ordem não começa no topo.
Começa na raiz.

O Movimento do Interior para o Exterior
Esta ideia aproxima Laozi, de forma curiosa, de certos temas confucianos.
Mas a lógica é diferente.
O confucionismo tende a enfatizar a formação moral através das relações e dos rituais.
Laozi insiste mais na autenticidade da raiz.
No entanto, ambos concordam num ponto essencial:
não é possível ordenar o mundo sem começar por si mesmo.

A Expansão Natural
Repara que Laozi não fala de conquista.
Nem de imposição.
Nem de reforma.
A virtude expande-se organicamente.
Como um círculo que se alarga.
Como uma árvore que cresce.
Como uma nascente que alimenta um rio.
A transformação verdadeira propaga-se porque possui vitalidade própria.
Não porque seja imposta.

Ver as Coisas a Partir de Si
A segunda metade da estrofe é particularmente fascinante.
Laozi afirma:

Observa a pessoa através da pessoa.
Observa a família através da família.
Observa a aldeia através da aldeia.
Observa o Estado através do Estado.
Observa o mundo através do mundo.
Estas frases parecem quase enigmáticas.
Mas creio que apontam para uma forma de conhecimento profundamente Taoista.

Compreender Desde Dentro
A maioria das pessoas observa a realidade a partir de ideias pré-concebidas.
A partir de teorias.
A partir de juízos.
Laozi sugere outra atitude.
Compreender cada coisa a partir da sua própria natureza.
Deixar que a realidade revele a sua estrutura.
Não forçá-la a encaixar nos nossos esquemas.

O Conhecimento e a Participação
Existe aqui uma crítica subtil da distância excessiva.
Não compreendemos verdadeiramente uma realidade apenas observando-a de fora.
Compreendemo-la participando nela.
Habitando-a.
Reconhecendo a sua lógica interna.
É uma forma de conhecimento muito diferente da simples análise.

A Pergunta Final
O capítulo termina com uma pergunta implícita:
Como sei que o mundo é assim?
E a resposta é simples:
Por isto.
Isto é, pela observação direta da forma como a realidade se organiza.
Não através de especulações abstratas.
Mas através da atenção ao modo como a vida cresce.

Uma Ontologia da Raiz
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que ela representa uma espécie de ontologia da raiz.
Tudo aquilo que possui estabilidade encontra-se ligado a algo mais profundo.
Tudo aquilo que floresce participa de uma origem.
Tudo aquilo que dura conserva uma ligação ao seu fundamento.
A desordem começa quando essa ligação é perdida.

O Tao e o Crescimento
Mais uma vez encontramos uma diferença importante em relação a certas formas de poder.
O poder procura frequentemente transformar a realidade de fora para dentro.
O Tao atua de dentro para fora.
Da raiz para os ramos.
Do centro para a periferia.
Da origem para as manifestações.

Consideração Final
A quinquagésima quarta estrofe é uma meditação sobre o enraizamento.
Aquilo que está profundamente fundado permanece.
Aquilo que permanece pode crescer.
Aquilo que cresce pode transmitir-se.
E aquilo que se transmite pode transformar o mundo.
Laozi mostra-nos uma ordem que se expande organicamente.
Sem imposição.
Sem violência.
Sem artificialidade.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que desejamos ver realizado no mundo deve primeiro encontrar raiz em nós próprios.
Porque nenhuma transformação exterior pode compensar a ausência de fundamento interior.
E tudo aquilo que está verdadeiramente ligado à sua raiz possui já em si a possibilidade de florescer muito para além de si mesmo.

Comentário 55 — A Criança e a Plenitude da Vida

A quinquagésima quinta estrofe é uma das mais fascinantes de todo o *Tao Te Ching*.
E também uma das mais mal compreendidas.
À primeira leitura, pode parecer um texto sobre longevidade, vitalidade ou até práticas de preservação da vida.
Mas creio que o seu verdadeiro tema é mais profundo:
o que acontece quando um ser permanece próximo da sua origem.
Por isso Laozi regressa a uma das suas imagens favoritas:
a criança.

A Plenitude da Virtude
O capítulo começa:
Quem possui a plenitude da virtude é semelhante a uma criança recém-nascida.
Esta comparação aparece várias vezes ao longo da obra.
Mas aqui atinge o seu desenvolvimento mais completo.
A criança não é um ideal porque seja ignorante.
Nem porque seja fraca.
Nem porque seja imatura.
Ela representa uma condição anterior à divisão interior.
Anterior ao cálculo.
Anterior à artificialidade.
Anterior à distância em relação ao Tao.

Os Animais Selvagens
Laozi afirma que os insetos venenosos não picam a criança.
Que as feras não a atacam.
Que as aves de rapina não a capturam.
Naturalmente, não devemos ler isto de forma literal.
As crianças reais podem ser atacadas por animais.
Laozi fala simbolicamente.
Quer mostrar uma forma de existência que não provoca resistência.
Que não vive em conflito com o ambiente.
Que não se encontra ainda separada do fluxo da vida.

A Força na Fragilidade
Segue-se uma observação muito característica do Taoismo.
A criança possui músculos fracos.
Ossos frágeis.
E, no entanto, a sua vitalidade é extraordinária.
Mais uma vez encontramos a inversão dos valores habituais.
A verdadeira força não coincide necessariamente com a dureza.
Nem com a musculatura.
Nem com a capacidade de impor.
A vida manifesta-se primeiro como delicadeza.

O Mistério da Energia
Laozi observa que a criança chora o dia inteiro sem ficar rouca.
Porque a sua harmonia é perfeita.
Este é um dos momentos em que o texto se aproxima das tradições chinesas da vitalidade (*qi*).
Mas, mesmo aqui, o centro da reflexão continua a ser filosófico.
A criança não desperdiça energia em conflitos interiores.
Não vive dividida entre aquilo que é e aquilo que pretende parecer.
Existe uma unidade que ainda não foi fragmentada.

Conhecer a Harmonia
Chegamos então a uma frase central:
Conhecer a harmonia chama-se constância.
Esta é uma definição extraordinária.
A harmonia não é um estado emocional agradável.
É uma sintonia com a ordem profunda da vida.
Quem conhece essa harmonia conhece algo estável.
Algo que permanece através das mudanças.

A Constância
Ao longo do *Tao Te Ching*, a constância aparece frequentemente como um sinal de sabedoria.
Não significa imobilidade.
Nem repetição.
Significa contacto permanente com a origem.
Tal como um rio muda constantemente sem deixar de ser rio.
Tal como uma árvore cresce sem perder a sua identidade.

Conhecer a Constância
Laozi acrescenta:
Conhecer a constância chama-se clareza.
Voltamos aqui ao tema da visão.
A verdadeira clareza não consiste apenas em compreender acontecimentos isolados.
Consiste em perceber aquilo que permanece através deles.
Ver o padrão por detrás das variações.
Ver a origem por detrás das formas.

O Perigo de Forçar a Vida
A segunda metade do capítulo muda de tom.
Laozi começa a falar daqueles que procuram intensificar artificialmente a vida.
Que procuram acelerar processos.
Que procuram dominar a energia vital.

E afirma:
Isto não é o Tao.

Quando a Vida se Torna Excesso
Há uma observação muito profunda nesta crítica.
Tudo aquilo que é forçado envelhece rapidamente.
Tudo aquilo que é levado para além da medida aproxima-se do declínio.
O crescimento excessivo prepara a queda.
A intensidade excessiva prepara o esgotamento.
Voltamos aqui à lógica dos capítulos 30, 36 e 44.

Contra a Obsessão Pela Longevidade
É interessante notar que Laozi parece desconfiar até mesmo da busca obsessiva da longevidade.
O problema não é desejar viver.
O problema é transformar a vida num objeto de manipulação constante.
Porque essa manipulação já constitui uma forma de afastamento da espontaneidade.

A Criança Como Símbolo
Ao reler esta estrofe, torna-se claro que a criança não é um modelo biológico.
É um símbolo ontológico.
Representa:

- a unidade anterior à divisão;
- a espontaneidade anterior ao cálculo;
- a vitalidade anterior ao esforço;
- a proximidade da origem.

Laozi não quer que regressemos à infância.
Quer que reencontremos aquilo que a infância simboliza.

A Vida Não Forçada
Todo o capítulo parece conduzir a esta ideia.
A vida possui uma inteligência própria.
Um ritmo próprio.
Uma medida própria.
Quando cooperamos com esse ritmo, florescemos.
Quando tentamos dominá-lo excessivamente, começamos a afastar-nos dele.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez a pergunta central desta estrofe seja:
O que perdemos quando nos tornamos adultos?
Não a experiência.
Não o conhecimento.
Mas talvez algo da nossa ligação imediata à vida.
Algo da nossa capacidade de existir sem permanente auto-observação.
Sem permanente cálculo.
Sem permanente tensão.

Consideração Final
A quinquagésima quinta estrofe é uma meditação sobre a vitalidade originária.
A criança representa uma existência ainda próxima da fonte.
Uma existência harmoniosa.
Não dividida.

Não artificial.
Não excessivamente consciente de si mesma.
Laozi vê nessa condição uma imagem da plenitude do *De*.
A virtude realizada.
A vida em sintonia consigo própria.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira força não nasce da intensificação da vida, mas da sua harmonização.
Porque aquilo que está verdadeiramente vivo não precisa de se forçar para existir.
Tal como a criança, participa naturalmente da energia que a sustenta.
E é precisamente essa naturalidade que constitui a sua maior potência.

Comentário 56 — Quem Sabe Não Fala

A quinquagésima sexta estrofe é uma das mais famosas de todo o *Tao Te Ching*.
E também uma das mais perigosas.
Porque é muito fácil compreendê-la mal.
O capítulo abre com uma frase célebre:
Quem sabe não fala.
Quem fala não sabe.
Lida superficialmente, parece um ataque ao pensamento, à linguagem ou à comunicação.
Mas creio que Laozi está a apontar para algo muito mais subtil.
Na verdade, este capítulo é uma reflexão sobre os limites da linguagem diante daquilo que é mais profundo.

O Paradoxo Inicial

Tomemos a frase à letra.
Se quem sabe não fala, então Laozi não deveria ter escrito o *Tao Te Ching*.
E se quem fala não sabe, então porque deveríamos escutá-lo?
O próprio texto mostra que a afirmação não pode ser entendida literalmente.
Estamos perante um paradoxo pedagógico.
Um daqueles paradoxos que Laozi utiliza para nos obrigar a abandonar uma compreensão demasiado simples.

O Que Não Pode Ser Dito

Desde o primeiro capítulo, Laozi insiste numa ideia fundamental:
O Tao que pode ser dito não é o Tao constante.
A linguagem possui um poder extraordinário.
Mas também possui limites.
Pode apontar.
Sugerir.
Evocar.
Não pode capturar completamente aquilo que ultrapassa todas as formas.

O Conhecimento Conceptual

Existe um conhecimento que pode ser expresso em palavras.
Uma técnica.
Uma receita.
Uma teoria.
Uma informação.
Mas existe outro tipo de conhecimento.
O conhecimento de uma experiência.

De uma presença.
De uma transformação interior.
Este segundo tipo resiste frequentemente à formulação completa.

O Silêncio
Por isso, a primeira frase da estrofe não glorifica a ignorância.
Glorifica o silêncio.
Ou melhor:
a capacidade de reconhecer aquilo que o silêncio pode revelar e a linguagem não consegue conter inteiramente.
O sábio fala quando necessário.
Mas não acredita que a realidade se esgote nas palavras.

Fechar as Aberturas
A seguir, Laozi repete expressões que já encontrámos no capítulo 52:
Fecha as aberturas.
Fecha as portas.
Voltamos ao tema do recolhimento.
Mas agora o contexto é diferente.
Não se trata apenas de regressar à origem.
Trata-se de evitar a dispersão.
A dissipação da atenção.
A fragmentação da consciência.

Suavizar as Asperezas
Segue-se uma sequência de imagens extraordinárias:
Suaviza as asperezas.
Desfaz os nós.
Atenua o brilho.
Mistura-te com o pó.
Cada uma destas imagens merece um comentário próprio.
Mas todas apontam na mesma direção.
A simplificação.
A dissolução da rigidez.
A renúncia à exibição.

Desfazer os Nós
Os nós representam aquilo que se enredou.
Os conflitos.
As obsessões.
As fixações.
As tensões acumuladas.
O sábio não acrescenta novos nós.
Procura desfazer os existentes.
Esta é uma imagem profundamente Taoista.
Resolver não através da imposição.
Mas através da libertação.

Atenuar o Brilho
Esta frase reaparece também noutros capítulos.
O sábio não procura destacar-se.

Não procura ser admirado.
Não procura transformar a sua sabedoria numa forma de prestígio.
O brilho excessivo atrai comparação.
Competição.
Inveja.
A luz do sábio é discreta.

Misturar-se com o Pó
Talvez esta seja a imagem mais bela de toda a estrofe.
Misturar-se com o pó.
Isto não significa degradar-se.
Nem negar o próprio valor.
Significa abandonar a necessidade de separação.
A necessidade de ser especial.
A necessidade de ocupar um lugar privilegiado.
O sábio permanece próximo das coisas comuns.

A União Misteriosa
Chegamos então à expressão central do capítulo:
Isto chama-se a união misteriosa.
Ou, em muitas traduções:
a identidade misteriosa.
Esta é uma das ideias mais profundas do Taoismo.

Para Além das Distinções
A estrofe continua afirmando que quem alcança esta união já não pode ser tratado apenas como amigo ou inimigo.
Nem como beneficiado ou prejudicado.
Nem como honrado ou desprezado.
Porque ultrapassou essas categorias.
Não no sentido de deixar de as reconhecer.
Mas no sentido de deixar de viver prisioneiro delas.

O Homem Que Não Reage
A maioria dos seres humanos vive reativa.
Ama quem o ama.
Odeia quem o odeia.
Aproxima-se de quem o beneficia.
Afasta-se de quem o prejudica.
O sábio continua a distinguir.
Mas não permite que essas distinções governem completamente a sua vida.

O Valor Supremo
Por isso Laozi conclui que esta pessoa se torna preciosa para o mundo.
Não porque possua riqueza.
Nem porque detenha poder.
Mas porque encarna uma forma de liberdade raríssima.
A liberdade relativamente às polaridades que normalmente dominam a existência humana.

Uma Leitura Wang Bi
Aqui, curiosamente, aproximamo-nos muito da sensibilidade de Wang Bi.

Porque Wang Bi vê frequentemente a sabedoria como uma espécie de retorno ao que está antes das distinções.
Antes das oposições rígidas.
Antes das categorias fixas.
A "união misteriosa" aproxima-se bastante dessa visão.
Não significa confusão.
Significa permanecer ligado àquilo que torna todas as distinções possíveis sem se identificar completamente com nenhuma delas.

Uma Reflexão Mais Profunda
Ao reler esta estrofe, ocorre-me que Laozi não está verdadeiramente a elogiar o silêncio exterior.
Está a falar de um silêncio interior.
Um lugar da consciência que permanece tranquilo mesmo no meio das palavras.
Mesmo no meio da atividade.
Mesmo no meio do mundo.
Quem encontrou esse silêncio já não depende inteiramente das opiniões, dos elogios, das críticas ou das comparações.

Consideração Final
A quinquagésima sexta estrofe é uma meditação sobre aquilo que está para além das palavras.
Quem sabe não fala porque compreende os limites da linguagem.
Quem fala não sabe porque confunde frequentemente as palavras com a realidade.
O sábio aprende a recolher-se.
A simplificar.
A desfazer os nós.
A atenuar o brilho.
A misturar-se com o pó.
E, através desse processo, aproxima-se daquilo que Laozi chama a união misteriosa.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a sabedoria não consiste em possuir respostas para tudo, mas em permanecer ligado à realidade de uma forma tão profunda que já não sentimos necessidade de a reduzir inteiramente a palavras.
Porque aquilo que é mais fundamental pode ser indicado pela linguagem.
Mas só pode ser habitado pelo silêncio.

Comentário 57 — Quanto Mais Leis, Mais Ladrões

A quinquagésima sétima estrofe é uma das mais incisivas reflexões políticas de todo o *Tao Te Ching*.
E talvez também uma das mais provocadoras.
Porque Laozi parece dizer algo que quase todos os governantes, de qualquer época, têm dificuldade em aceitar:
muitas vezes, os problemas que procuramos resolver através de mais controlo são agravados por esse mesmo controlo.
Mas, como quase sempre acontece em Laozi, o capítulo não é apenas político.
A política serve-lhe para falar de uma estrutura mais profunda da realidade.

Governar com Retidão
A estrofe começa:
Governa-se o Estado com retidão.
Conduz-se a guerra com estratagemas.
Mas conquista-se o mundo sem interferência.
A progressão é interessante.
Existe um lugar para a ordem.
Existe um lugar para a técnica.
Mas o mundo — isto é, a totalidade da vida humana — não pode ser reduzido a mecanismos de controlo.
Aquilo que funciona numa batalha não funciona necessariamente numa civilização.
Aquilo que funciona numa situação excecional pode destruir o equilíbrio numa situação normal.

Como Sei Isto?
Laozi faz então uma pergunta:
Como sei que é assim?
E responde através de uma série de observações.
Não apresenta uma teoria.
Apresenta sintomas.
Isto é muito característico dele.
Em vez de partir de princípios abstratos, olha para aquilo que acontece quando uma sociedade se afasta do Tao.

Quanto Mais Proibições
A primeira observação é famosa:
Quanto mais proibições houver, mais pobre se torna o povo.
Não devemos ler isto de forma simplista.
Laozi não está a defender a ausência total de regras.
Está a chamar a atenção para um fenómeno recorrente.
Quando uma sociedade depende excessivamente da regulamentação, é frequentemente sinal de que algo mais fundamental já foi perdido.
Voltamos ao capítulo 38.
O ritual aparece quando a virtude desapareceu.
A regra multiplica-se quando a espontaneidade enfraqueceu.

Quanto Mais Armas
A seguir:
Quanto mais armas possuir o povo, maior a desordem.
Mais uma vez, não se trata apenas de armamento literal.
As armas simbolizam uma mentalidade defensiva.
Uma sociedade organizada em torno da desconfiança produz precisamente aquilo que teme.
O medo alimenta o conflito.
O conflito alimenta o medo.
Forma-se um círculo.

Quanto Mais Astúcia
Depois:
Quanto mais astúcia e habilidade, mais estranhas coisas surgem.
Esta frase é extraordinária.
Laozi desconfia da inteligência quando ela se separa da simplicidade.
A astúcia cria soluções.

Mas cria também problemas novos.
A técnica resolve dificuldades.
Mas pode multiplicar dependências.
O problema não está na habilidade.
Está na sua autonomização.

Quanto Mais Leis
Chegamos então à frase mais famosa do capítulo:
Quanto mais leis e decretos, mais ladrões e bandidos.
Esta observação atravessou os séculos.
E continua a ser discutida.
Não porque seja sempre literalmente verdadeira.
Mas porque aponta para uma dinâmica real.
A proliferação de regras pode criar exatamente os comportamentos que procura eliminar.

A Produção da Transgressão
Ao definir cada vez mais minuciosamente o que deve ser feito, aumenta-se também o número de formas possíveis de infração.
A sociedade torna-se mais complexa.
Mais burocrática.
Mais artificial.
E a própria complexidade gera novas formas de evasão.
Laozi vê aqui um mecanismo de auto-alimentação.

O Sábio
É então que aparece a resposta Taoista.
O sábio diz:
Eu não interfiro, e o povo transforma-se por si mesmo.
Eu amo a tranquilidade, e o povo torna-se reto.
Eu não me ocupo, e o povo prospera.
Eu não desejo, e o povo regressa à simplicidade.
Esta é uma das mais claras exposições do *wu wei* aplicado à política.

O Governante Como Centro de Gravidade
Repara numa coisa.
O sábio não está a reformar os outros.
Está a transformar-se a si mesmo.
A influência não parte da imposição.
Parte da presença.
A ordem não nasce da pressão externa.
Nasce da qualidade do centro.
Voltamos ao capítulo 54:
a raiz precede os ramos.

A Crítica da Engenharia Social
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que Laozi está a criticar aquilo que hoje chamaríamos engenharia social.
A tentativa de produzir a virtude através de mecanismos externos.
De fabricar ordem através da regulamentação.
De criar harmonia através da coerção.

Laozi não acredita que a vida funcione dessa maneira.

Uma Leitura Interior
Como acontece frequentemente, o capítulo pode ser lido também psicologicamente.
Quantas regras criamos para nós próprios?
Quantas proibições?
Quantos sistemas de controlo?
E quantas vezes esses mecanismos produzem precisamente os conflitos que procurávamos evitar?
A mente excessivamente controladora pode gerar a mesma desordem que tenta impedir.

A Simplicidade Perdida
No fundo, Laozi regressa sempre à mesma questão.
Quando a simplicidade desaparece, tentamos substituí-la por estruturas.
Quando a espontaneidade desaparece, tentamos substituí-la por regras.
Quando a confiança desaparece, tentamos substituí-la por vigilância.
Mas nenhuma dessas substituições consegue restaurar completamente aquilo que foi perdido.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Creio que Wang Bi apreciaria particularmente este capítulo.
Porque ele interpreta frequentemente as instituições como realidades secundárias.
Necessárias, por vezes.
Mas secundárias.
O essencial permanece invisível:
a ligação à origem.
Quando essa ligação existe, as formas exteriores tornam-se leves.
Quando ela desaparece, as formas exteriores multiplicam-se sem fim.

Consideração Final
A quinquagésima sétima estrofe é uma meditação sobre os limites do controlo.
Laozi observa que a ordem não pode ser produzida indefinidamente através de regras, proibições e intervenções.
Existe um ponto em que o excesso de regulação revela precisamente a ausência daquilo que se procurava proteger.
O sábio escolhe outro caminho.
Interfere menos.
Deseja menos.
Impõe menos.
E, precisamente por isso, permite que a vida encontre a sua própria ordem.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quanto mais tentamos substituir a vitalidade espontânea por mecanismos de controlo, mais dependentes nos tornamos desses mecanismos.
Porque a verdadeira ordem não nasce da multiplicação das regras.
Nasce da presença silenciosa daquilo que torna as regras menos necessárias.

Comentário 58 — A Felicidade Esconde a Desgraça

A quinquagésima oitava estrofe é uma das mais subtis de todo o *Tao Te Ching*.
E também uma das mais profundas.
Porque nela Laozi aborda um tema que atravessa toda a existência humana:
a impossibilidade de separar completamente os contrários.

Ao longo da obra, já vimos repetidamente que os opostos se transformam uns nos outros.
O forte torna-se fraco.
O cheio torna-se vazio.
O elevado assenta no baixo.
Mas aqui Laozi aplica essa lógica diretamente à felicidade e à desgraça.
E o resultado é extraordinário.

Um Governo Discreto
O capítulo começa com uma observação política:
Quando o governo é discreto, o povo é simples e honesto.
Quando o governo é intrusivo, o povo torna-se inquieto e astuto.
Voltamos a encontrar o tema do capítulo anterior.
O excesso de intervenção produz frequentemente os efeitos que pretende evitar.
Mas esta observação é apenas o ponto de partida.
Laozi prepara-se para ir mais fundo.

Felicidade e Desgraça
Chegamos então à famosa passagem:
A felicidade apoia-se na desgraça.
A desgraça esconde a felicidade.
Ou, noutras traduções:
Na felicidade está oculta a desgraça.
Na desgraça está oculta a felicidade.
Estas linhas tornaram-se célebres porque exprimem uma verdade que qualquer vida acaba por confirmar.

A Instabilidade das Avaliações
Quando algo acontece, imediatamente o classificamos.
Bom.
Mau.
Favorável.
Desfavorável.
Sorte.
Azar.
Mas Laozi observa que o tempo raramente respeita essas classificações.
Aquilo que hoje parece uma bênção pode revelar-se uma armadilha.
Aquilo que hoje parece uma perda pode tornar-se uma libertação.

A História do Velho da Fronteira
Embora não pertença ao *Tao Te Ching*, ocorre-me inevitavelmente a célebre história Taoista do velho da fronteira.
O cavalo foge.
Todos lamentam.
O velho responde:
Quem sabe se isto é uma desgraça?
O cavalo regressa trazendo outros cavalos.
Todos felicitam.
O velho responde:
Quem sabe se isto é uma felicidade?
E assim sucessivamente.
A história inteira ilustra precisamente a visão deste capítulo.

O Futuro Está Oculto
A razão profunda desta atitude é simples.
Não vemos o conjunto.
Vemos apenas fragmentos.
Julgamos os acontecimentos antes de conhecermos as suas consequências.
Atribuímos significados definitivos a processos ainda inacabados.
Laozi convida-nos à prudência.

O Mistério da Transformação
Ao longo de toda a obra, a transformação é uma das características fundamentais da realidade.
Nada permanece fixo.
Nada permanece idêntico.
Nada permanece isolado.
A felicidade transforma-se.
A desgraça transforma-se.
Cada uma contém possibilidades ainda invisíveis.

Onde Está o Limite?
A estrofe pergunta então:
Quem conhece o limite?
Esta pergunta é central.
Onde termina a felicidade?
Onde começa a desgraça?
Onde termina o ganho?
Onde começa a perda?
A experiência mostra que as fronteiras são muito menos claras do que imaginamos.

O Problema da Rigidez
Laozi acrescenta:
O reto torna-se tortuoso.
O bom torna-se estranho.
Mais uma vez encontramos a transformação dos opostos.
Mas agora o alvo é a rigidez moral e intelectual.
Aquilo que consideramos absolutamente correto pode gerar consequências imprevistas.
Aquilo que parece perfeito pode produzir distorções.

A Sabedoria da Moderação
É precisamente por isso que o sábio evita os extremos.
Não porque não possua convicções.
Mas porque reconhece a complexidade da realidade.
Não transforma juízos provisórios em verdades absolutas.
Não transforma circunstâncias temporárias em definições permanentes.

O Sábio
No final da estrofe, Laozi descreve o sábio:
É reto sem ferir.
É íntegro sem cortar.
É luminoso sem ofuscar.
Estas frases são maravilhosas.
Porque mostram uma forma de presença livre de violência.

A Retidão Sem Dureza
A maioria das pessoas associa retidão a rigidez.
Integridade a severidade.
Clareza a imposição.
Laozi propõe outra possibilidade.
É possível ser firme sem ser agressivo.
Claro sem ser esmagador.
Verdadeiro sem ser fanático.

A Luz Que Não Cega
Esta última imagem é particularmente bela.
A luz excessiva cega.
O brilho excessivo impede ver.
A verdadeira iluminação não destrói.
Revela.
Não humilha.
Esclarece.
Não domina.
Orienta.

Uma Leitura Existencial
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que ela contém uma forma muito profunda de humildade.
A humildade de reconhecer que raramente sabemos o significado completo dos acontecimentos enquanto os vivemos.
A humildade de admitir que a vida continua para além dos nossos juízos.
A humildade de deixar espaço para a transformação.

Entre Laozi e Zhuangzi
Aqui encontramos um ponto onde Laozi e Zhuangzi quase se dão as mãos.
Ambos desconfiam da rapidez com que dividimos o mundo em bom e mau.
Em útil e inútil.
Em ganho e perda.
Porque sabem que a realidade possui uma profundidade que escapa às classificações imediatas.

Consideração Final
A quinquagésima oitava estrofe é uma meditação sobre a transformação dos contrários.
A felicidade contém a possibilidade da desgraça.
A desgraça contém a possibilidade da felicidade.
Cada estado prepara silenciosamente o outro.
Por isso o sábio evita julgamentos definitivos.
Evita extremos.
Evita rigidez.
Permanece atento ao movimento da vida.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que hoje nos parece claramente bom ou claramente mau pode revelar amanhã um significado completamente diferente.
Porque a realidade não é estática.
E quem compreende a sua natureza transformadora aprende a habitar os acontecimentos com mais serenidade e menos certeza precipitada.

Comentário 59 — A Arte de Acumular o Invisível

A quinquagésima nona estrofe é um daqueles capítulos que, à primeira leitura, parecem falar apenas de governo.
Mas, como tantas vezes acontece no *Tao Te Ching*, a política serve apenas de porta de entrada para uma reflexão muito mais ampla.
O tema central deste capítulo é, creio eu:
a conservação da energia fundamental.
Ou, dito de outra forma:
como permanecer ligado à origem sem nos dissiparmos.

Governar os Homens e Servir o Céu

A estrofe começa:
Ao governar os homens e servir o Céu, nada é melhor do que a moderação.
A palavra traduzida por "moderação" merece atenção.
Não significa mediocridade.
Nem tibieza.
Nem falta de intensidade.
Refere-se antes à capacidade de não desperdiçar.
De não exceder.
De não consumir inutilmente aquilo que é essencial.

A Economia do Tao

Laozi possui uma espécie de economia espiritual.
Tudo aquilo que existe dispõe de uma energia limitada.
Uma capacidade de realização.
Uma vitalidade.
Quando a desperdiçamos constantemente, enfraquecemos.
Quando a preservamos, fortalecemo-nos.
A moderação não é privação.
É inteligência.

Antecipar

A estrofe continua:
A moderação consiste em preparar-se antecipadamente.
Esta frase é muito interessante.
Porque mostra que a sabedoria não é apenas contemplação.
É também previsão.
Mas não a previsão calculista do estratega.
É a atenção ao processo.
A perceção das tendências antes de se tornarem problemas.
Voltamos aqui ao capítulo 52:
ver o pequeno.
Perceber o subtil.

Acumular Virtude

Chegamos então a uma expressão central:
Acumular virtude.
Ou, mais literalmente, acumular *De*.

À primeira vista, isto parece contradizer o capítulo 48, onde o caminho do Tao consistia em diminuir.
Mas não existe contradição.
Porque aquilo que se acumula aqui não são posses.
Nem conhecimentos.
Nem méritos.
É uma profundidade interior.
Uma potência silenciosa.

O Invisível Cresce
Laozi sugere que aquilo que verdadeiramente importa cresce de forma invisível.
Tal como as raízes de uma árvore.
Tal como a água que se infiltra lentamente no solo.
Tal como a maturação de uma pessoa.
As transformações mais importantes raramente são espetaculares.

Nada é Impossível
A estrofe afirma então:
Quem acumula virtude nada encontra que não possa superar.
Esta frase poderia ser facilmente mal interpretada.
Não significa omnipotência.
Nem domínio absoluto.
Significa que uma pessoa profundamente enraizada possui uma capacidade de adaptação extraordinária.
Porque permanece ligada à fonte.

A Profundidade das Raízes
Segue-se uma imagem magnífica:
Possui raízes profundas e base firme.
Voltamos ao capítulo 54.
Tudo aquilo que dura encontra-se bem enraizado.
Tudo aquilo que resiste às tempestades possui um fundamento invisível.
A árvore sobrevive ao vento não por causa dos ramos.
Mas por causa das raízes.

A Longa Duração
Laozi associa imediatamente esta profundidade à longevidade.
Mas, como já vimos noutros capítulos, a duração de que fala não é apenas biológica.
É uma permanência mais profunda.
Uma capacidade de atravessar mudanças sem perder a ligação ao essencial.

O Governo e a Pessoa
Embora o capítulo fale explicitamente de governar, penso que a sua aplicação mais profunda é pessoal.
Todos nós governamos alguma coisa.
Uma vida.
Uma família.
Um trabalho.
Uma comunidade.
E o princípio permanece o mesmo.
Não dissipar.

Não desperdiçar.
Não consumir aquilo que nos sustenta.

Contra a Cultura do Excesso
Ao reler esta estrofe, impressiona-me como ela parece dialogar com tantos capítulos anteriores.
O excesso de desejo do capítulo 46.
A dispersão do capítulo 52.
A busca incessante do capítulo 53.
Tudo isso conduz à dissipação.
O capítulo 59 oferece a alternativa.
Conservar.
Enraizar.
Acumular o invisível.

Uma Leitura Wang Bi
Creio que Wang Bi apreciaria particularmente este texto.
Porque ele insiste repetidamente que o essencial é aquilo que não aparece.
Aquilo que sustenta sem se mostrar.
A raiz.
O vazio.
O não-ser.
A acumulação de *De* não é uma acumulação de coisas.
É uma aproximação crescente à fonte.

A Paradoxo da Potência
Existe um paradoxo muito bonito neste capítulo.
A verdadeira potência não nasce da expansão.
Nasce da conservação.
A verdadeira força não nasce da exibição.
Nasce da profundidade.
A verdadeira eficácia não nasce do excesso de atividade.
Nasce da ligação ao fundamento.
Esta é uma das grandes inversões Taoistas.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez possamos resumir a estrofe numa pergunta:
O que estamos a acumular ao longo da vida?
Prestígio?
Conhecimentos?
Posições?
Posses?
Ou profundidade?
Raiz?
Clareza?
Presença?
Laozi parece sugerir que apenas a segunda acumulação possui duração real.

Consideração Final
A quinquagésima nona estrofe é uma meditação sobre a conservação daquilo que é essencial.
A moderação não aparece como limitação.
Mas como sabedoria.

Quem evita a dissipação acumula *De*.
Quem acumula *De* aprofunda as suas raízes.
Quem possui raízes profundas pode atravessar as mudanças sem perder o centro.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira força não consiste em gastar mais energia do que os outros, mas em desperdiçar menos da energia que nos foi dada.
Porque aquilo que permanece ligado à origem cresce silenciosamente.
E aquilo que cresce silenciosamente é, muitas vezes, aquilo que mais perdura.

Comentário 60 — Governar um Grande Reino Como se Cozinha um Pequeno Peixe

A sexagésima estrofe é uma das mais conhecidas do *Tao Te Ching*.
E deve essa fama, em grande parte, à sua imagem inicial:
Governar um grande reino é como cozinhar um pequeno peixe.
Poucas frases condensam tão bem o espírito político de Laozi.
Mas, como frequentemente acontece, a imagem é mais profunda do que parece.

O Pequeno Peixe

Porque escolhe Laozi um pequeno peixe?
A resposta mais comum é simples.
Quem cozinha um peixe pequeno sabe que não deve mexer nele constantemente.
Se o virar de mais.
Se o manipular excessivamente.
Se interferir a toda a hora.
Acaba por desfazê-lo.
A imagem é perfeita.
E contém toda uma filosofia do governo.

O Perigo da Intervenção

A maioria dos governantes acredita que os problemas exigem intervenção.
Mais medidas.
Mais decretos.
Mais reformas.
Mais controlo.
Laozi não nega que por vezes seja necessário agir.
Mas suspeita profundamente da compulsão para agir.
A sua pergunta seria:
E se o excesso de intervenção estiver a destruir precisamente aquilo que procuramos preservar?

O Governo Como Cultivo

Ao longo da obra inteira, Laozi aproxima-se mais do jardineiro do que do engenheiro.
O engenheiro constrói.
Impõe formas.
Calcula.
Controla.
O jardineiro cria condições.
Favorece processos.
Respeita ritmos.
A metáfora do peixe pertence claramente a esta segunda visão.

Quando o Tao Preside
A estrofe continua:
Quando o mundo é governado segundo o Tao, os espíritos não manifestam o seu poder.
Esta passagem tornou-se difícil para o leitor moderno.
Mas talvez não seja necessário interpretá-la literalmente.

Os Espíritos
Na China antiga, os espíritos representavam frequentemente forças invisíveis.
Poderes imprevisíveis.
Influências perturbadoras.
Aquilo que escapa ao controlo humano.
Laozi parece dizer que, quando existe harmonia, essas forças deixam de se tornar ameaçadoras.

Uma Leitura Simbólica
Pessoalmente, inclino-me para uma leitura mais simbólica.
Os "espíritos" podem representar tudo aquilo que perturba a ordem.
Os medos.
As tensões.
As paixões coletivas.
As forças desagregadoras.
Quando a sociedade vive em desequilíbrio, estas energias tornam-se destrutivas.
Quando existe harmonia, perdem esse poder.

Nem os Espíritos Prejudicam
A estrofe afirma então:
Não é que os espíritos deixem de existir.
É que deixam de prejudicar.
Esta observação é profundamente Taoista.
Laozi raramente procura eliminar alguma coisa.
Não quer destruir os contrários.
Não quer abolir as forças da realidade.
Procura colocá-las em equilíbrio.

Nem o Sábio Prejudica
Logo a seguir surge uma afirmação ainda mais interessante:
Nem o sábio prejudica.
Isto cria uma espécie de simetria.
Os espíritos não prejudicam.
O sábio não prejudica.
Porquê?
Porque ambos permanecem no seu lugar.
Nenhum invade aquilo que pertence ao outro.

O Poder Sem Violência
Voltamos aqui a um tema recorrente.
A verdadeira autoridade não se afirma através da agressão.
Não necessita de humilhar.
Não necessita de impor sofrimento.
Não necessita de produzir medo.
A sua eficácia manifesta-se de outro modo.

A Virtude Partilhada
A estrofe termina com uma ideia belíssima.
Quando ninguém prejudica, a virtude regressa a todos.
Esta frase merece atenção.
A virtude não é apresentada como propriedade privada.
Não pertence apenas ao sábio.
Nem apenas ao governante.
Ela espalha-se.
Circula.
Torna-se um bem comum.

O Ciclo da Influência
Isto liga-se diretamente ao capítulo 54.
A virtude cultivada numa pessoa estende-se à família.
Da família à comunidade.
Da comunidade ao reino.
Aqui vemos o mesmo princípio.
A harmonia propaga-se.
A desordem também.

Uma Política da Não-Invasão
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que Laozi está a propor uma política da não-invasão.
Não apenas no sentido militar.
Mas existencial.
Não invadir a vida dos outros.
Não invadir os processos naturais.
Não invadir aquilo que pode desenvolver-se por si mesmo.

O Problema da Boa Intenção
Talvez uma das intuições mais profundas do capítulo seja esta:
é possível causar danos através de boas intenções.
Uma pessoa pode desejar ajudar.
Proteger.
Corrigir.
Melhorar.
E, no entanto, produzir exatamente o contrário.
Tal como quem mexe demasiado no peixe acaba por o destruir.

O Centro Invisível
Quanto mais avançamos no *Tao Te Ching*, mais evidente se torna uma ideia.
O melhor governo é quase invisível.
Não porque não exista.
Mas porque não perturba.
Não ocupa o centro do palco.
Não transforma tudo em objeto da sua atividade.
Age através da presença.
Não através da intrusão.

Uma Leitura Interior
Como acontece frequentemente, o capítulo pode ser lido também psicologicamente.

Quantas vezes tentamos controlar cada aspeto da nossa vida?
Cada emoção.
Cada pensamento.
Cada desejo.
Cada medo.
E quantas vezes essa interferência constante agrava precisamente aquilo que procurávamos resolver?
Por vezes, a consciência precisa de agir como quem cozinha um pequeno peixe.
Com delicadeza.
Sem excesso de manipulação.

Consideração Final
A sexagésima estrofe é uma meditação sobre a arte da intervenção mínima.
Governar um grande reino é como cozinhar um pequeno peixe.
Exige atenção.
Mas não excesso de manipulação.
Exige cuidado.
Mas não obsessão.
Quando o Tao está presente, as forças perturbadoras deixam de causar dano.
O sábio também não causa dano.
E a virtude espalha-se naturalmente através da comunidade.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira eficácia não consiste em fazer mais, mas em interferir menos do que aquilo que a nossa ansiedade nos leva a querer fazer.
Porque há realidades que florescem quando são ajudadas.
Mas há outras que apenas florescem quando deixamos de as perturbar.

Comentário 61 — O Grande Reino e o Feminino

A sexagésima primeira estrofe é uma das mais elegantes e, ao mesmo tempo, uma das mais revolucionárias de todo o *Tao Te Ching*.
Laozi aplica aqui à política uma imagem que já encontrámos várias vezes:
o vale.
A água.
O feminino.
A recetividade.
Mas agora fá-lo para responder a uma questão muito concreta:
Como deve uma grande potência relacionar-se com as outras?
E a resposta que oferece é quase o oposto de tudo aquilo que normalmente associamos ao poder.

O Grande Reino Como Estuário
A estrofe começa:
Um grande reino deve ser como a parte baixa para onde convergem os rios.
A imagem é magnífica.
Todos os rios descem.
Todos procuram o ponto mais baixo.
E precisamente por estar em baixo, o mar recebe-os a todos.
O mar não conquista os rios.
Não os obriga.
Não os domina.
Recebe-os.

Por isso torna-se grande.

A Grandeza da Recetividade
Esta é uma das inversões mais características de Laozi.
Normalmente imaginamos que a grandeza consiste em elevar-se acima dos outros.
Laozi sugere o contrário.
A verdadeira grandeza consiste em saber descer.
Em saber acolher.
Em saber receber.
O mar reina porque não compete com os rios.

O Feminino do Mundo
A seguir surge uma expressão célebre:
É o feminino do mundo.
Ao longo do *Tao Te Ching*, o feminino nunca aparece como sinal de fraqueza.
Pelo contrário.
Representa uma forma de potência diferente.
A potência da recetividade.
Da gestação.
Da paciência.
Da flexibilidade.
Da capacidade de acolher sem dominar.

O Feminino Vence o Masculino
Laozi acrescenta:
O feminino vence o masculino através da tranquilidade.
Esta frase pode parecer estranha se for lida em termos de confronto.
Mas Laozi não está a falar de vitória militar.
Nem de superioridade.
Está a falar de uma dinâmica.
A água vence a rocha.
O vale vence a montanha.
O recetivo vence o agressivo.
Não pela força.
Mas pela persistência.

A Quietude
A palavra tranquilidade é essencial.
O feminino não triunfa porque ataca.
Triunfa porque não entra no jogo da agressão.
Permanece.
Recebe.
Espera.
A sua força nasce precisamente da ausência de compulsão.

O Grande e o Pequeno Reino
A estrofe passa então para a política internacional.
O grande reino, ao colocar-se abaixo do pequeno, conquista-o.
O pequeno reino, ao colocar-se abaixo do grande, é acolhido por ele.
À primeira vista isto parece uma contradição.
Mas não é.

Ambos ganham porque ambos abandonam a lógica da dominação.

O Paradoxo da Submissão
Esta passagem é frequentemente mal interpretada.
Laozi não está a defender servilismo.
Nem submissão cega.
Está a falar de humildade estratégica e ontológica.
A disposição para não transformar todas as relações em competições.
A disposição para escutar.
Para acolher.
Para criar espaço.

O Que Quer o Grande Reino?
Laozi responde:
O grande reino deseja unir e proteger.
O ideal seria esse.
Mas sabemos que nem sempre acontece.
Talvez precisamente por isso Laozi o apresente como ideal e não como descrição da realidade.

O Que Quer o Pequeno Reino?
E o pequeno reino?
Deseja participar.
Deseja sobreviver.
Deseja encontrar condições para florescer.
Quando ambos permanecem presos ao orgulho, surge o conflito.
Quando ambos aceitam descer, surge a cooperação.

A Humildade Como Potência
Voltamos aqui a um dos grandes temas da obra.
O baixo sustenta o alto.
O vazio sustenta o cheio.
O feminino sustenta o masculino.
A recetividade sustenta a autoridade.
Quanto mais avançamos no livro, mais percebemos que Laozi vê a humildade não como uma virtude decorativa.
Mas como uma força estrutural da realidade.

Uma Crítica do Imperialismo
Ao reler esta estrofe, é difícil não ver nela uma crítica das grandes potências.
A tendência natural do poder é impor-se.
Expandir-se.
Dominar.
Laozi sugere precisamente o contrário.
Uma grande potência torna-se verdadeiramente grande quando deixa de precisar de provar a sua grandeza.

Uma Leitura Interior
Como sempre, o capítulo não fala apenas de política.
Fala também de nós.
Quantas relações se tornam conflitos porque ninguém quer ocupar o lugar mais baixo?
Porque ninguém quer ouvir primeiro?

Porque ninguém quer ceder?
Porque todos procuram afirmar-se simultaneamente?
Laozi vê na recetividade uma força que o ego dificilmente compreende.

O Feminino e o Tao
Esta estrofe aproxima-se muito de capítulos anteriores como o 6, o 8 e o 28.
O feminino aparece novamente ligado à origem.
Ao vale.
À mãe.
Ao mistério.
A tudo aquilo que gera sem dominar.
O ideal político deriva diretamente desta ontologia.
Quem compreende a natureza do Tao compreende também a natureza da verdadeira autoridade.

Consideração Final
A sexagésima primeira estrofe é uma meditação sobre a grandeza.
Mas não sobre a grandeza que se impõe.
Sobre a grandeza que acolhe.
O mar recebe os rios porque permanece abaixo deles.
O feminino vence através da tranquilidade.
O grande reino prospera quando não precisa de dominar.
O pequeno reino floresce quando não vive em permanente resistência.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a forma mais elevada de poder não consiste em obrigar os outros a aproximarem-se de nós, mas em tornar-nos suficientemente amplos para os poder receber.
Porque aquilo que verdadeiramente é grande não precisa de conquistar.
Tal como o mar, basta-lhe permanecer aberto para que os rios acabem por 367encontra-lo.

Comentário 62 — O Tao, Tesouro dos Bons e Refúgio dos Maus

A sexagésima segunda estrofe é uma das mais belas e, ao mesmo tempo, uma das mais surpreendentes de todo o *Tao Te Ching*.
Porque nela Laozi formula uma ideia que parece contrariar a lógica moral habitual.
Estamos habituados a pensar que a realidade se divide entre os bons e os maus.
Entre os dignos e os indignos.
Entre aqueles que merecem e aqueles que não merecem.
Mas Laozi olha para o Tao e vê algo diferente.
O Tao não pertence apenas aos bons.
Nem apenas aos sábios.
Nem apenas aos virtuosos.
O Tao é anterior a todas essas distinções.

O Tao Como Refúgio
A estrofe começa:
O Tao é o refúgio de todos os seres.
Ou, em algumas traduções:
O Tao é o abrigo de todas as coisas.
A imagem é extraordinária.
Um abrigo não escolhe a chuva que protege.
Um refúgio não seleciona previamente quem pode entrar.
O Tao sustenta igualmente a totalidade dos seres.

Bons e maus.
Sábios e ignorantes.
Nobres e humildes.

Tesouro e Proteção
Laozi prossegue:
É o tesouro dos bons.
É a proteção dos que não são bons.
Esta segunda frase é profundamente radical.
Porque esperaríamos:
É o tesouro dos bons e a condenação dos maus.
Mas Laozi diz precisamente o contrário.
O Tao não abandona os que erram.
Não deixa de os sustentar.
Não deixa de lhes oferecer uma possibilidade de regresso.

Uma Diferença em Relação à Moral
Aqui aparece uma das diferenças mais profundas entre o Taoismo e muitas tradições morais.
A moral distingue.
Avalia.
Julga.
Classifica.
O Tao precede essas operações.
Não porque negue a diferença entre o bem e o mal.
Mas porque permanece a fonte de ambos.

As Belas Palavras
A estrofe continua:
Belas palavras podem ser vendidas.
Belas ações podem elevar uma pessoa.
Laozi reconhece que as palavras e as ações possuem valor.
Mas não se deixa impressionar excessivamente por elas.
Porque sabe que podem tornar-se aparências.
Prestígio.
Representação.
Imagem.
Voltamos aqui aos capítulos 38 e 56.

O Valor do Indigno
Chegamos então ao centro emocional do capítulo.
Laozi pergunta implicitamente:
Porque abandonar aquele que erra?
Se o Tao não o abandona, porque o fariam os homens?
Esta é uma questão extraordinária.
E muito próxima, curiosamente, do espírito do capítulo 49.

Quando Surge um Novo Governante
A estrofe menciona então a entronização de um governante.
Nessas ocasiões, ofereciam-se presentes valiosos:

- jade;
- cavalos;

- riquezas.

Mas Laozi afirma que existe algo mais precioso.
O Tao.

O Que Vale Mais?
Esta ideia liga-se diretamente ao capítulo 44.
O que possui verdadeiro valor?
Prestígio?
Tesouros?
Poder?
Ou ligação à origem?
Laozi responde sem hesitação.
O Tao ultrapassa tudo aquilo que os homens normalmente consideram valioso.

Porque os Antigos o Honravam?
A estrofe pergunta:
Porque os antigos valorizavam o Tao?
E responde:
Porque quem procura encontra.
Quem erra é perdoado.
Esta passagem é uma das mais comoventes de toda a obra.
E merece uma leitura muito cuidadosa.

O Perdão Taoista
Naturalmente, Laozi não está a falar de perdão num sentido jurídico ou teológico.
Não existe aqui uma autoridade que absolve.
O sentido é mais profundo.
O Tao permanece acessível.
Mesmo para quem se afastou.
Mesmo para quem errou.
Mesmo para quem se perdeu.
A origem continua presente.

O Regresso Sempre Possível
Voltamos ao tema central de toda a obra:
o regresso.
A possibilidade de regressar nunca desaparece.
Enquanto houver vida, existe caminho.
Enquanto houver consciência, existe possibilidade de reencontro.
O Tao não fecha a porta.

Uma Leitura à Luz do Capítulo 52
Se no capítulo 52 o Tao era a mãe do mundo, aqui vemos uma consequência dessa imagem.
Uma mãe não deixa de ser mãe porque o filho se perde.
A ligação permanece.
Pode ser esquecida.
Pode ser ignorada.
Mas não desaparece.
Creio que esta estrofe se torna muito mais clara quando lida à luz dessa metáfora.

A Compaixão Sem Moralismo

Ao reler este capítulo, impressiona-me a ausência de condenação.
Laozi vê claramente o erro.
Não o glorifica.
Não o justifica.
Mas também não transforma o erro numa identidade definitiva.
Isto aproxima-o novamente do capítulo 49.
O ser humano permanece maior do que os seus desvios.

O Valor Supremo
Por isso a estrofe termina declarando que o Tao é aquilo que existe de mais valioso sob o Céu.
Não porque conceda recompensas.
Não porque distribua privilégios.
Mas porque permanece disponível.
Porque nunca deixa de ser a fonte.
Porque nunca deixa de tornar possível o regresso.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez a pergunta secreta deste capítulo seja:
Existe algo em nós que permanece intacto mesmo quando nos afastamos do caminho?
Laozi parece responder que sim.
Não o ego.
Não a personalidade.
Mas a ligação à origem.
A ligação ao Tao.
Ela pode tornar-se obscura.
Mas não desaparece.

Consideração Final
A sexagésima segunda estrofe é uma meditação sobre a universalidade do Tao.
O Tao não pertence apenas aos sábios.
Nem apenas aos virtuosos.
É tesouro para os bons e refúgio para os que se perderam.
Sustenta todos os seres sem discriminação.
Permanece acessível mesmo quando é esquecido.
E oferece sempre a possibilidade do regresso.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que verdadeiramente é fonte não deixa de o ser quando os seus filhos se afastam dela.
Por isso o Tao é o bem mais precioso sob o Céu.
Não porque seja raro.
Mas porque nunca abandona aquilo que dele procede.

Comentário 63 — Fazer o Não-Fazer

A sexagésima terceira estrofe é uma das mais características de todo o *Tao Te Ching*.
Na verdade, quase poderíamos vê-la como uma condensação de vários temas que nos acompanham desde o início da obra.
O capítulo abre com uma sequência de frases paradoxais:
Faz o não-fazer.
Ocupa-te do não-ocupar.
Saboreia o sem-sabor.

São frases tipicamente Taoistas.
E, como acontece frequentemente em Laozi, parecem absurdas até começarmos a perceber a lógica que as sustenta.

Fazer o Não-Fazer
Volta a surgir o tema do *wu wei*.
Mas aqui com uma formulação ainda mais radical.
Não se trata apenas de não forçar.
Trata-se de agir de tal forma que a ação não se transforme numa imposição.
O sábio age.
Mas a sua ação não nasce da ansiedade.
Não nasce da necessidade de dominar.
Não nasce da compulsão de alterar tudo.

A Atividade Sem Agitação
Esta é uma distinção muito importante.
Laozi não opõe ação e inércia.
O que ele opõe é:

- ação natural;
- ação forçada.

Há uma atividade que flui da situação.
E há uma atividade que nasce do ego.
O *wu wei* procura a primeira.

Saborear o Sem-Sabor
Esta é talvez a frase mais misteriosa do capítulo.
O que significa saborear o sem-sabor?
Penso que Laozi está a atacar uma tendência profundamente humana.
A procura constante do extraordinário.
Do intenso.
Do excecional.
Do espetacular.

O Valor do Comum
O sábio descobre riqueza naquilo que não chama a atenção.
Na simplicidade.
No quotidiano.
No ordinário.
No silencioso.
Aquilo que parece não ter sabor revela gradualmente uma profundidade que a procura incessante de estímulos impede de perceber.

O Pequeno e o Grande
A seguir, Laozi diz:
Considera o pequeno como grande.
Considera o pouco como muito.
Mais uma vez regressamos ao tema do subtil.
O sábio não espera que as coisas cresçam para lhes prestar atenção.
Vê-as na sua origem.
No seu estado inicial.
No momento em que ainda são discretas.

Responder ao Ódio com Virtude
Surge então uma passagem célebre:
Responde à hostilidade com virtude.
Esta frase teve enorme influência ao longo da história chinesa.
E, naturalmente, pode ser mal compreendida.
Não significa aceitar passivamente a injustiça.
Nem ignorar o mal.
Significa não permitir que a hostilidade determine a qualidade da nossa própria ação.

O Ciclo da Reação
A maioria dos conflitos alimenta-se de reações.
Uma agressão gera outra.
Um ressentimento gera outro.
Uma dureza produz mais dureza.
Laozi procura interromper esse mecanismo.
Não através da força.
Mas através da transformação da resposta.

O Grande Começa Pequeno
Chegamos então a uma das ideias mais importantes do capítulo.
As coisas difíceis do mundo começam nas fáceis.
As grandes coisas do mundo começam nas pequenas.
Esta observação atravessa toda a obra.
O sábio presta atenção aos começos.
Às sementes.
Às tendências.
Àquilo que ainda está em formação.

Ver Antes de Ser Tarde
Voltamos ao capítulo 52:
Ver o pequeno chama-se clareza.
Os problemas raramente aparecem de forma súbita.
Crescem.
Desenvolvem-se.
Acumulam-se.
O mesmo acontece com as realizações.
Tudo começa discretamente.

A Crítica da Improvisação
Muitas pessoas só reagem quando os problemas já se tornaram enormes.
Quando o conflito já explodiu.
Quando a doença já avançou.
Quando a crise já se instalou.
Laozi considera isto uma forma de cegueira.
A verdadeira sabedoria consiste em agir antes da necessidade urgente.

O Sábio Não Procura Grandes Feitos
A estrofe conclui:
O sábio nunca procura realizar grandes coisas.
E é por isso que realiza grandes coisas.

Voltamos a uma das inversões fundamentais do Tao.
Quem procura a grandeza perde-se frequentemente nela.
Quem permanece atento ao pequeno permite que a grandeza surja naturalmente.

O Problema das Promessas Fáceis
Laozi acrescenta ainda uma observação muito interessante:
Quem promete facilmente raramente cumpre.
Porque as palavras são leves.
A realidade é exigente.
Mais uma vez encontramos a crítica da fala excessiva.
Da confiança exagerada nas declarações.
Nas intenções.
Nas proclamações.

A Dificuldade da Realidade
O sábio trata as coisas como difíceis desde o início.
Não porque seja pessimista.
Mas porque respeita a realidade.
Sabe que tudo o que cresce exige cuidado.
Atenção.
Tempo.
Paciência.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Creio que Wang Bi apreciaria particularmente a ideia de que o grande nasce do pequeno.
Porque ela exprime uma das suas convicções fundamentais:
o invisível precede o visível.
A raiz precede os ramos.
O não-ser precede o ser.
Aquilo que aparece é sempre sustentado por aquilo que não aparece.

Uma Reflexão Mais Profunda
Ao reler esta estrofe, impressiona-me como ela combate a nossa fascinação pelo espetacular.
Queremos resultados imediatos.
Transformações rápidas.
Mudanças grandiosas.
Laozi aponta para outra direção.
Tudo aquilo que possui duração nasce lentamente.
Silenciosamente.
Quase impercetivelmente.

Consideração Final
A sexagésima terceira estrofe é uma meditação sobre a arte de prestar atenção ao pequeno.
Fazer o não-fazer.
Saborear o sem-sabor.
Ver o grande no pequeno.
Responder à hostilidade sem reproduzir a hostilidade.
Tudo isto faz parte da mesma atitude.
O sábio permanece próximo das origens.
Dos começos.
Das sementes.

Porque sabe que é aí que o destino das coisas começa a formar-se.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que transforma o mundo raramente começa de forma grandiosa; começa quase sempre de forma discreta.
E quem aprende a reconhecer essa discrição participa da própria inteligência do Tao.

Comentário 64 — Antes Que Aconteça

A sexagésima quarta estrofe é, para mim, uma das mais perfeitas de todo o *Tao Te Ching*.
Se o capítulo 63 nos ensinava a prestar atenção ao pequeno, o 64 mostra porquê.
Porque tudo aquilo que se torna difícil começou por ser fácil.
Tudo aquilo que se torna grande começou por ser pequeno.
Tudo aquilo que se torna incontrolável começou por ser quase impercetível.
Este capítulo é uma meditação sobre a origem dos acontecimentos.
Mas também sobre a arte de agir no momento certo.

O Que Está Em Paz

A estrofe começa:
O que está em paz é fácil de manter.
O que ainda não mostrou sinais é fácil de prever.
O que é frágil é fácil de quebrar.
O que é diminuto é fácil de dispersar.
Estas frases possuem uma simplicidade enganadora.
Parecem observações triviais.
Mas contêm uma enorme profundidade.
Porque quase todos os seres humanos fazem exatamente o contrário.
Esperam que os problemas cresçam.
Esperam que as crises amadureçam.
Esperam que a desordem se instale.
E só então intervêm.

A Sabedoria da Antecipação

Laozi sugere outra atitude.
Atenção precoce.
Não reação.
Mas perceção.
Não ativismo.
Mas vigilância serena.
O sábio vê as tendências quando ainda são discretas.
Por isso não necessita de grandes intervenções.

Antes de Existir

A seguir encontramos uma das frases mais importantes da obra:
Age antes que algo exista.
Ordena antes que surja a desordem.
Isto resume quase toda a sabedoria prática de Laozi.
A melhor solução é aquela que atua antes de o problema se consolidar.
Quando uma árvore é apenas um rebento, pode ser orientada facilmente.
Quando se tornou gigantesca, tudo se complica.

A Árvore Gigantesca

Chegamos então a uma das imagens mais famosas do *Tao Te Ching*:
A árvore que abraça muitos homens nasceu de um rebento minúsculo.
Laozi adora este tipo de imagem.
Porque ela revela aquilo que normalmente ignoramos.
O que hoje nos parece imenso começou invisivelmente.
Aquilo que hoje domina a paisagem começou quase sem importância.

A Torre de Nove Andares
Segue-se outra imagem célebre:
A torre de nove andares começa com um monte de terra.
E logo depois:
A viagem de mil léguas começa sob os pés.
(ou, noutras traduções, com um único passo.)
Estas imagens tornaram-se proverbiais.
Mas, no contexto do capítulo, possuem um sentido muito preciso.
O grande nunca surge diretamente.
Nasce sempre do pequeno.

O Problema da Impaciência
Os seres humanos apaixonam-se frequentemente pelos resultados.
Querem a árvore.
Querem a torre.
Querem a viagem concluída.
Mas desprezam os começos.
Laozi insiste:
é precisamente nos começos que reside o segredo.
Quem compreende os começos compreende os resultados.

Quem Age Estraga
Chegamos então a uma das passagens mais desconcertantes do capítulo:
Quem age estraga.
Quem agarra perde.
Esta frase exige cuidado.
Porque parece contradizer tudo.
Naturalmente, Laozi não quer dizer que qualquer ação destrói.
Nem que nunca devamos tocar em nada.

O Problema da Apropriação
O verbo "agarrar" é aqui decisivo.
Laozi fala da compulsão de controlar.
De possuir.
De forçar.
De garantir.
Quanto mais tentamos apropriar-nos da realidade, mais ela nos escapa.
Voltamos ao espírito do capítulo 51:
gerar sem possuir.
Guiar sem dominar.

O Sábio Não Agarra
Por isso:
O sábio não age desse modo.

E por isso não estraga.
Não agarra.
E por isso não perde.
Mais uma vez encontramos o *wu wei*.
O sábio participa.
Mas não invade.
Coopera.
Mas não força.
Orienta.
Mas não controla.

O Fracasso no Fim
A estrofe contém uma observação psicológica notável:
As pessoas falham frequentemente quando estão prestes a concluir.
Quantas vezes isto acontece?
Mantemos atenção durante grande parte do processo.
Mas, quando o sucesso parece garantido, relaxamos.
Ou precipitamos os acontecimentos.
Ou tornamo-nos excessivamente confiantes.
E então perdemos aquilo que estava quase alcançado.

O Mesmo Cuidado no Fim
Laozi aconselha:
Sê tão cuidadoso no fim como no princípio.
Esta frase, por si só, já justificaria o capítulo inteiro.
O entusiasmo inicial é fácil.
A perseverança final é mais rara.
A conclusão exige a mesma atenção que o começo.

O Sábio Deseja Não Desejar
A estrofe termina com uma das mais belas descrições do sábio:
Deseja não desejar.
Esta expressão resume muito do livro.
Não significa ausência total de movimento interior.
Significa liberdade relativamente à compulsão.
Liberdade relativamente ao apego.
Liberdade relativamente à necessidade de possuir aquilo que deseja.

Aprender a Desaprender
Laozi acrescenta ainda:
Aprende a desaprender.
Voltamos diretamente ao capítulo 48.
A verdadeira sabedoria não consiste apenas em acumular.
Consiste também em libertar-se.
Em remover.
Em regressar à simplicidade.

Ajudar as Coisas a Serem
A frase final é extraordinária:
O sábio ajuda as coisas a serem o que são.
E não ousa interferir.

Aqui encontramos talvez uma das melhores definições do *wu wei*.
Não fabricar.
Não impor.
Não substituir.
Mas favorecer o florescimento daquilo que já possui uma natureza própria.

Uma Leitura à Luz de Toda a Obra
Ao reler esta estrofe, tenho a sensação de que ela reúne quase todos os grandes temas do *Tao Te Ching*:

- o pequeno precede o grande;
- a raiz precede os ramos;
- a antecipação é superior à correção;
- o não-agarrar é superior à apropriação;
- a simplicidade é superior à complicação;
- ajudar é superior a controlar.

É um dos capítulos onde a visão Taoista da existência aparece de forma mais completa.

Consideração Final
A sexagésima quarta estrofe é uma meditação sobre os começos.
Aquilo que hoje parece inevitável começou discretamente.
Aquilo que hoje parece gigantesco começou quase invisivelmente.
O sábio presta atenção a esses primeiros momentos.
Age antes da crise.
Vê antes da evidência.
Cuida antes da urgência.
E, precisamente por isso, necessita de intervir menos.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
quem aprende a reconhecer a forma embrionária das coisas compreende aquilo que elas poderão tornar-se muito antes de o resto do mundo o perceber.
Porque o Tao manifesta-se primeiro como possibilidade.
E só depois como acontecimento.

Comentário 65 — Não Tornar o Povo Demasiado Sábio

A sexagésima quinta estrofe é uma das mais difíceis e controversas de todo o *Tao Te Ching*.
E também uma das mais frequentemente mal compreendidas.
Lida superficialmente, parece que Laozi está a defender a ignorância do povo.
Ou até a manipulação das pessoas pelos governantes.
Mas creio que uma leitura atenta mostra algo bastante diferente.
Ainda assim, não devemos tentar suavizar excessivamente o texto.
Porque Laozi está, efetivamente, a fazer uma crítica radical de um certo tipo de conhecimento.

Os Antigos
A estrofe começa:
Os antigos que praticavam o Tao
não procuravam tornar o povo sábio,
mas simples.
Esta frase choca imediatamente o leitor moderno.
Sobretudo porque herdámos uma tradição que associa o progresso humano à expansão do conhecimento.

Laozi parece seguir na direção oposta.
Mas devemos perguntar:
Que tipo de sabedoria está ele a criticar?

O Conhecimento que Complica
Ao longo do *Tao Te Ching*, Laozi nunca criticou a compreensão.
Nunca criticou a clareza.
Nunca criticou o conhecimento direto.
O que criticou repetidamente foi:

- a astúcia;
- a sofisticação excessiva;
- a multiplicação artificial de distinções;
- o saber que afasta da simplicidade.

É provavelmente deste conhecimento que fala aqui.

O Povo Difícil de Governar
A estrofe continua:
O povo é difícil de governar porque possui demasiado saber.
Mais uma vez, a frase é provocadora.
Mas talvez a palavra "saber" pudesse ser traduzida aqui por algo como esperteza, cálculo ou sofisticação.
Laozi não está a falar da sabedoria do capítulo 47.
Nem da clareza do capítulo 52.
Está a falar da inteligência instrumental.
Da mente constantemente ocupada em estratégias.

A Astúcia
Voltamos ao capítulo 57:
Quanto mais astúcia, mais estranhas coisas surgem.
O problema não é o conhecimento.
É a sua degeneração em manipulação.
Quando a inteligência se afasta da simplicidade, começa a produzir artifícios.
E os artifícios produzem novas complicações.

Governar Pela Astúcia
Laozi afirma então:
Governar através da astúcia é prejudicar o Estado.
A frase é notável.
Porque não critica apenas os governados.
Critica sobretudo os governantes.
O governante que procura resolver tudo através de estratégias acaba por gerar uma sociedade igualmente estratégica.
O cálculo reproduz cálculo.
A manipulação reproduz manipulação.

Governar Sem Astúcia
A alternativa é:
Governar sem astúcia.
Isto não significa ingenuidade.
Nem incompetência.
Significa governar a partir da simplicidade.

Da transparência.
Da confiança na ordem natural.
Mais uma vez encontramos o espírito do capítulo 60:
não mexer demasiado no pequeno peixe.

A Dupla Compreensão
A estrofe afirma que compreender estes dois modos de governar constitui uma regra.
Mas logo acrescenta algo mais interessante.
Compreender esta regra chama-se:
virtude misteriosa.

A Virtude Misteriosa
Já encontrámos esta expressão nos capítulos 51 e 56.
Sempre associada a algo que opera silenciosamente.
Algo que não se exibe.
Algo que não domina.
Aqui ela reaparece ligada ao governo.
A verdadeira eficácia política não nasce da astúcia.
Nasce da profundidade.
Da ligação ao Tao.

Profunda e Longínqua
Laozi descreve essa virtude como:
profunda e longínqua.
São palavras importantes.
Porque aquilo que é profundo não se encontra imediatamente visível.
E aquilo que é longínquo não pode ser reduzido a resultados imediatos.
A política Taoista pensa em termos de raízes.
Não apenas de efeitos.

Regressar ao Contrário
A estrofe termina com uma ideia muito interessante.
A virtude misteriosa conduz ao contrário das coisas.
Mas, precisamente por isso, alcança uma grande harmonia.
Voltamos aqui a um dos princípios fundamentais da obra.
O Tao move-se frequentemente na direção oposta à expectativa comum.

Contra o Senso Comum
O senso comum diz:
Mais controlo gera mais ordem.
Laozi responde:
Talvez menos controlo gere mais ordem.
O senso comum diz:
Mais sofisticação gera mais progresso.
Laozi pergunta:
E se gerar mais complicação?
O senso comum diz:
Mais estratégias geram mais eficácia.
Laozi suspeita que possam gerar mais problemas.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi

Creio que Wang Bi seria particularmente útil neste capítulo.
Porque ele insiste continuamente na diferença entre:

- o essencial;
- o acessório.

Entre:

- a raiz;
- os ramos.

Para Wang Bi, Laozi não combate o conhecimento verdadeiro.
Combate o conhecimento que se tornou autónomo relativamente à raiz.
O conhecimento que já não conduz ao Tao.

Uma Leitura Interior
Como sempre, o capítulo não se aplica apenas ao governo.
Também se aplica à nossa própria vida.
Quantas vezes complicamos aquilo que era simples?
Quantas vezes substituímos a clareza pela estratégia?
Quantas vezes trocamos a presença pela análise incessante?
Existe uma forma de inteligência que esclarece.
E existe outra que obscurece.
Laozi procura distinguir ambas.

O Perigo da Interpretação Moderna
Confesso que esta é uma estrofe que exige cautela.
Porque pode ser usada para justificar autoritarismo ou obscurantismo.
Mas não creio que esse seja o espírito do texto.
Ao longo da obra inteira, Laozi desconfia tanto do governante manipulador quanto do povo excessivamente astuto.
O seu alvo não é a liberdade do espírito.
É a artificialidade.

Consideração Final
A sexagésima quinta estrofe é uma meditação sobre a simplicidade.
Laozi não critica a sabedoria.
Critica a sofisticação que se afasta da origem.
Não critica a clareza.
Critica a astúcia.
Não critica a compreensão.
Critica o cálculo permanente.
O governante ligado ao Tao não procura multiplicar artifícios.
Procura preservar a simplicidade a partir da qual a vida encontra espontaneamente a sua ordem.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
nem todo o conhecimento aproxima da verdade; existe um ponto em que a acumulação de estratégias e distinções começa a afastar-nos daquilo que procurávamos compreender.
E é nesse momento que o regresso à simplicidade se torna uma forma superior de inteligência.

Comentário 66 — O Mar Está Abaixo de Todos os Rios

A sexagésima sexta estrofe é uma das mais belas exposições daquilo que poderíamos chamar a **paradoxal teoria Taoista da autoridade**.
Se um governante quisesse aprender a exercer o poder segundo os critérios habituais — impor-se, destacar-se, dominar — nada encontraria aqui de útil.

Mas se quisesse compreender por que razão algumas formas de autoridade são espontaneamente aceites enquanto outras exigem coerção constante, então este capítulo é uma verdadeira lição.
E, como tantas vezes em Laozi, tudo começa com uma imagem da natureza.

Porque o Mar Reina
A estrofe abre com uma observação simples:
Os rios e os mares tornam-se reis dos cem vales porque permanecem abaixo deles.
Esta imagem retoma diretamente o capítulo 61.
Mas aqui Laozi leva-a ainda mais longe.
O mar não é grande porque se elevou acima dos rios.
É grande porque se colocou abaixo deles.
Recebe aquilo que os outros rejeitam.
Acolhe aquilo que desce.
Não compete.
Não disputa.
Não procura ser superior.
E, precisamente por isso, torna-se o destino de todas as águas.

A Grandeza do Baixo
Isto é profundamente Taoista.
Em quase toda a cultura humana, o alto simboliza a superioridade.
O trono é elevado.
O chefe ocupa o topo.
O vencedor sobe.
O derrotado cai.
Laozi inverte completamente esta imaginação.
Aquilo que está em baixo torna-se recetáculo de tudo.
O vale recebe os rios.
O mar recebe os vales.
A humildade torna-se uma forma de poder.

Quem Deseja Estar Acima
A estrofe continua:
Quem deseja estar acima do povo deve falar-lhe a partir de baixo.
E depois:
Quem deseja estar à frente do povo deve colocar-se atrás dele.
Estamos perante um dos maiores paradoxos políticos de toda a obra.
Como pode alguém liderar colocando-se atrás?
Como pode alguém elevar-se descendo?

A Liderança Invisível
A resposta encontra-se espalhada por todo o *Tao Te Ching*.
O melhor líder não é aquele que ocupa o centro da atenção.
É aquele cuja presença permite que os outros floresçam.
Voltamos ao capítulo 17:
O povo diz: fizemo-lo por nós mesmos.
Essa é a marca da liderança Taoista.
Ela não se impõe constantemente à consciência dos outros.
Opera discretamente.

O Governante e o Ego

Existe aqui uma crítica subtil ao ego.
Muitos procuram liderar porque desejam reconhecimento.
Prestígio.
Importância.
Laozi vê nisso uma fonte de problemas.
Porque quem procura a posição para si próprio acaba frequentemente por usar os outros como instrumentos.
O sábio segue o movimento contrário.
Procura servir.
E por isso torna-se digno de confiança.

Estar Acima Sem Oprimir
A estrofe afirma:
O sábio está acima do povo, mas o povo não sente o seu peso.
Que frase extraordinária.
Toda a autoridade pesa.
Mas algumas pesam muito mais do que outras.
O governante Taoista exerce influência sem transformar essa influência numa carga permanente.

Estar À Frente Sem Bloquear
Depois:
Está à frente do povo, mas o povo não se sente prejudicado.
A liderança não aparece como ocupação de espaço.
Mas como abertura de espaço.
O sábio não impede os outros de avançar.
Ajuda-os a encontrar o seu próprio caminho.
Voltamos ao capítulo 51:
Guiar sem dominar.

Porque o Mundo o Segue
Chegamos então à consequência:
O mundo alegra-se em segui-lo.
Não por medo.
Não por obrigação.
Não por propaganda.
Mas porque não se sente ameaçado.
Isto é extremamente importante.
A autoridade legítima nasce da ausência de ameaça.

Não Competir
A estrofe termina com uma frase que poderia resumir metade do livro:
Porque não compete, ninguém pode competir com ele.
Aqui regressamos ao capítulo 22.
Ao capítulo 8.
Ao capítulo 43.
Ao capítulo 61.
O não-competir é uma das expressões mais profundas do Tao.

O Paradoxo da Competição
Quem compete entra imediatamente no campo da comparação.
Do conflito.
Da rivalidade.
Da vitória e da derrota.
O sábio não entra nesse jogo.
Por isso permanece fora do alcance da competição.
Não porque vença.
Mas porque já não participa da lógica que produz vencedores e vencidos.

Uma Leitura Mais Profunda
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que Laozi não está apenas a falar de política.
Está a falar da própria estrutura do ser.
O mar é grande porque recebe.
O vale é fecundo porque está vazio.
O sábio é influente porque não procura influência.
A autoridade nasce da renúncia à necessidade de dominar.

O Humilde e o Orgulhoso
Talvez possamos resumir o contraste do capítulo desta forma:
O orgulhoso procura elevar-se.
E encontra resistência.
O humilde aceita descer.
E encontra acolhimento.
O orgulhoso exige reconhecimento.
O humilde recebe-o espontaneamente.
O orgulhoso tenta conquistar.
O humilde torna-se ponto de convergência.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Wang Bi certamente apreciaria este capítulo.
Porque ele vê constantemente o visível sustentado pelo invisível.
A autoridade visível nasce da humildade invisível.
A grandeza visível nasce da recetividade invisível.
O alto depende do baixo.
Tal como o ser depende do não-ser.

Consideração Final
A sexagésima sexta estrofe é uma meditação sobre a verdadeira autoridade.
O mar reina porque permanece abaixo dos rios.
O sábio lidera porque não procura dominar.
Está acima sem pesar.
Está à frente sem impedir.
Influencia sem competir.
E precisamente por isso encontra adesão espontânea.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a forma mais elevada de autoridade não consiste em elevar-se acima dos outros, mas em tornar-se suficientemente recetiva para que os outros possam aproximar-se sem medo.
Porque aquilo que verdadeiramente é grande não precisa de afirmar a sua grandeza.
Tal como o mar, basta-lhe permanecer aberto para que tudo acabe por confluir nele.

Comentário 67 — Os Três Tesouros

A sexagésima sétima estrofe ocupa um lugar muito especial no *Tao Te Ching*.
Até aqui, Laozi falou do Tao, do vazio, do regresso, do não-fazer, da suavidade, da humildade e da simplicidade.
Mas raramente apresentou algo semelhante a um conjunto explícito de virtudes.
Aqui, porém, fá-lo.
E aquilo que escolhe é revelador.
Porque os seus três tesouros não são as virtudes que normalmente esperaríamos.
Não são a coragem.
Não são a sabedoria.
Não são a justiça.
Não são a força.
São outras.
E precisamente por isso este capítulo merece atenção.

Pareço Louco

A estrofe começa com uma observação curiosa:
Todos dizem que o meu Tao é grande.
Mas parece absurdo.
Ou, noutras traduções:
Parece não se parecer com nada.
Laozi reconhece algo que atravessa todo o livro.
O Tao contradiz frequentemente o senso comum.
Por isso parece estranho.
Inadequado.
Impraticável.

Porque É Grande

Mas Laozi acrescenta:
Precisamente porque é grande parece diferente.
Isto é muito importante.
O Tao não parece estranho por ser falso.
Parece estranho porque não se ajusta às expectativas habituais.
Se fosse apenas mais uma teoria entre outras, pareceria familiar.
A sua estranheza deriva da sua profundidade.

Os Três Tesouros

Chegamos então ao coração da estrofe.
Laozi declara:
Tenho três tesouros.
Guardo-os e protejo-os.
E enumera-os:

1. Compaixão.
2. Frugalidade.
3. Não ousar colocar-me à frente do mundo.

São escolhas surpreendentes.
Porque nenhuma delas corresponde ao ideal habitual de poder.

Primeiro Tesouro: A Compaixão

A compaixão aparece em primeiro lugar.

Isto não é acidental.
Sem ela, os outros dois tesouros tornam-se facilmente estéreis.
Mas devemos compreender bem o que Laozi quer dizer.

Compaixão Não É Sentimentalismo
A compaixão Taoista não é sentimental.
Nem romântica.
Nem paternalista.
É a capacidade de reconhecer a participação comum no Tao.
Todos os seres procedem da mesma origem.
Por isso a agressividade permanente constitui uma forma de cegueira.

Porque a Compaixão Torna Corajoso
Laozi afirma:
Porque sou compassivo, posso ser corajoso.
Esta frase parece paradoxal.
Normalmente associamos coragem à dureza.
À agressividade.
À força.
Laozi vê as coisas de outra maneira.
Quem ama verdadeiramente encontra motivos para proteger.
E quem tem algo que ama pode tornar-se extraordinariamente corajoso.

Segundo Tesouro: A Frugalidade
O segundo tesouro é a moderação.
A economia.
A frugalidade.
Voltamos aqui aos capítulos 44, 46 e 59.

O Bastante
A frugalidade não significa pobreza.
Significa conhecer a medida.
Saber que basta.
Não desperdiçar energia.
Não desperdiçar recursos.
Não desperdiçar a própria vida na busca incessante de mais.

Porque a Frugalidade Torna Generoso
Laozi afirma:
Porque sou frugal, posso ser generoso.
À primeira vista isto parece contraditório.
Mas não é.
Quem vive permanentemente no excesso acaba frequentemente por viver também na carência.
Nunca tem suficiente.
Nunca encontra repouso.
Quem conhece a medida descobre uma abundância diferente.

Terceiro Tesouro: Não Estar à Frente
O terceiro tesouro é talvez o mais Taoista de todos:
Não ousar colocar-me à frente do mundo.
Voltamos diretamente aos capítulos 61 e 66.

Ao mar.
Ao vale.
Ao feminino.
À humildade.

Porque a Humildade Torna Líder
Laozi acrescenta:
Porque não procuro estar à frente, posso tornar-me chefe dos homens.
Aqui reencontramos o grande paradoxo político do livro.
Quem procura liderar frequentemente inspira resistência.
Quem procura servir frequentemente inspira confiança.
A autoridade nasce da humildade.
Não da autoafirmação.

O Mundo Invertido
Depois de apresentar os três tesouros, Laozi faz uma observação muito dura.
Os homens modernos (já no seu tempo!) tentam:

- ser corajosos sem compaixão;
- ser generosos sem frugalidade;
- liderar sem humildade.

E o resultado é desastroso.

A Coragem Sem Compaixão
A coragem sem compaixão torna-se violência.
Torna-se brutalidade.
Torna-se gosto pela confrontação.
Já não protege.
Ataca.

A Generosidade Sem Medida
A generosidade sem frugalidade transforma-se em desperdício.
Ou em exibição.
Ou em dependência.
Perde a sua raiz.

A Liderança Sem Humildade
E a liderança sem humildade torna-se dominação.
Procura poder por si mesmo.
Procura reconhecimento.
Procura superioridade.
Deixa de servir.

O Céu Protege
A estrofe termina com uma imagem muito bela.
Laozi diz que aquele que possui compaixão é protegido pelo Céu.
Não creio que devamos entender isto teologicamente.
O "Céu" de Laozi aproxima-se frequentemente da ordem profunda das coisas.

A Harmonia com o Tao
Quem vive segundo estes três tesouros move-se em sintonia com a estrutura do real.
Por isso encontra apoio.

Não porque receba favores sobrenaturais.
Mas porque deixou de lutar contra o próprio fluxo da existência.

Uma Leitura à Luz de Toda a Obra
Ao reler esta estrofe, impressiona-me como os três tesouros resumem quase todo o *Tao Te Ching*.
A compaixão corresponde à unidade de todos os seres.
A frugalidade corresponde à medida e ao contentamento.
A humildade corresponde ao vale, ao mar, ao não-competir.
Em certo sentido, todo o livro desemboca aqui.

Consideração Final
A sexagésima sétima estrofe é uma meditação sobre a verdadeira riqueza.
Laozi possui três tesouros:
a compaixão, a frugalidade e a humildade.
A partir deles nascem a coragem, a generosidade e a autoridade autênticas.
Separadas da sua raiz, essas qualidades degeneram.
Ligadas à sua origem, florescem naturalmente.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
as qualidades que o mundo mais admira só permanecem saudáveis quando assentam sobre virtudes mais discretas e menos visíveis.
Porque a verdadeira força nasce da compaixão.
A verdadeira abundância nasce da medida.
E a verdadeira liderança nasce da recusa em fazer de si mesmo o centro do mundo.

Comentário 68 — A Virtude de Não Competir

A sexagésima oitava estrofe é breve.
Muito breve.
Mas pertence àquele grupo de capítulos em que Laozi consegue condensar uma visão inteira do mundo em poucas linhas.
À primeira vista, fala de guerreiros, combatentes e líderes.
Mas, na realidade, o tema central não é a guerra.
É o poder.
E, mais precisamente:
a relação entre poder e não-competição.

O Bom Guerreiro
A estrofe começa:
O bom guerreiro não é guerreiro.
Ou, mais literalmente:
O bom soldado não é belicoso.
Esta frase recorda imediatamente o capítulo 31.
Laozi nunca admirou a guerra.
Mesmo quando a considera inevitável, vê nela uma perturbação da ordem natural.
Por isso, quando fala de um grande guerreiro, não pensa em alguém apaixonado pelo combate.
Pensa em alguém que não procura combater.

A Diferença Essencial
Há uma diferença profunda entre:

- saber lutar;

- gostar de lutar.

Laozi respeita a primeira.
Desconfia da segunda.
Quem encontra prazer no conflito já está dominado por ele.
Quem sabe combater sem desejar o combate permanece livre.

O Bom Combatente
A estrofe prossegue:
O bom combatente não se encoleriza.
Que observação extraordinária.
A maioria das pessoas associa eficácia à intensidade emocional.
Raiva.
Indignação.
Agressividade.
Laozi vê nisso um sinal de fraqueza.

A Raiva Como Perda de Centro
Quem age dominado pela ira já não está inteiramente presente.
Foi arrastado.
Capturado.
Deslocado do seu centro.
O sábio pode agir com firmeza.
Mas não necessita da cólera para agir.

O Verdadeiro Adversário
Ao longo do *Tao Te Ching*, o maior inimigo nunca é o outro.
É o excesso.
A rigidez.
O apego.
A desarmonia interior.
Por isso a raiva constitui uma derrota antes mesmo de qualquer confronto exterior.

O Bom Vencedor
A seguir lemos:
O bom vencedor não entra em disputa.
Esta frase parece absurda.
Como pode haver vitória sem disputa?
Mas Laozi utiliza aqui a palavra "vitória" num sentido muito diferente.

A Vitória Suprema
A melhor vitória é aquela que evita o conflito.
Aquela que resolve a tensão antes de ela se transformar em confronto.
Aquela que restaura a harmonia.
Voltamos aos capítulos 36, 43 e 64.
A maior eficácia encontra-se frequentemente antes da explosão dos acontecimentos.

O Bom Líder
Depois:
O bom dirigente coloca-se abaixo dos outros.
Aqui regressamos diretamente aos capítulos 61 e 66.
Ao mar.

Ao vale.
À humildade.
À recetividade.
A liderança Taoista nunca procura afirmar-se através da superioridade.

Estar Abaixo
Estar abaixo não significa servilismo.
Significa criar espaço.
Escutar.
Receber.
Permitir.
O líder torna-se centro precisamente porque não tenta ocupar o centro.

A Virtude de Não Competir
Chegamos então à expressão central do capítulo:
Isto chama-se a virtude de não competir.
Talvez esta seja uma das fórmulas mais importantes de todo o livro.
Porque sintetiza uma atitude que atravessa dezenas de capítulos.

Não Competir Não É Desistir
É importante compreender isto.
Laozi não está a defender passividade.
Nem resignação.
Nem ausência de excelência.
O não-competir significa não transformar a existência numa luta permanente por posição.

O Mundo da Comparação
A competição nasce frequentemente da comparação.
Eu contra tu.
O meu prestígio contra o teu.
A minha vitória contra a tua.
A minha importância contra a tua.
Laozi vê neste mecanismo uma fonte constante de sofrimento.

O Poder da Água
Ao reler esta estrofe, lembro-me inevitavelmente do capítulo 8.
A água não compete.
Mas vence.
Não porque domine.
Mas porque permanece fiel à sua natureza.
A virtude de não competir possui exatamente esta qualidade.

A Antiga Sabedoria
A estrofe termina afirmando que esta é:
a capacidade de utilizar os homens.
a união com o Céu.
A expressão é curiosa.
Hoje talvez a traduzíssemos de outro modo.
Não significa manipular pessoas.
Significa trabalhar com elas.
Cooperar.

Harmonizar energias.

A União com o Céu
E por que razão Laozi chama a isto união com o Céu?
Porque vê nessa atitude uma manifestação direta da estrutura do Tao.
A natureza não compete.
O rio não compete.
A árvore não compete.
O vale não compete.
E, no entanto, todos cumprem a sua função.

Uma Leitura Mais Profunda
Talvez este seja um dos capítulos mais difíceis para a mentalidade moderna.
Vivemos em culturas construídas em torno da competição.
Competição económica.
Competição profissional.
Competição intelectual.
Competição social.
Laozi pergunta silenciosamente:
E se a competição não fosse a única forma de alcançar excelência?

O Paradoxo Final
Existe um paradoxo magnífico nesta estrofe.
Quem procura vencer está frequentemente obcecado com os outros.
Quem deixa de competir recupera a liberdade de ser aquilo que é.
E, precisamente por isso, torna-se mais eficaz.

Consideração Final
A sexagésima oitava estrofe é uma meditação sobre o poder sem agressividade.
O bom guerreiro não ama a guerra.
O bom combatente não se encoleriza.
O bom vencedor não procura a disputa.
O bom líder coloca-se abaixo dos outros.
Tudo isto constitui aquilo que Laozi chama a virtude de não competir.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a maior força não nasce da necessidade de derrotar os outros, mas da liberdade relativamente à necessidade de os derrotar.
Porque quem já não vive prisioneiro da competição pode finalmente agir a partir da sua própria natureza.
E essa é uma forma de poder que o conflito dificilmente consegue atingir.

Comentário 69 — Avançar Sem Avançar

A sexagésima nona estrofe é uma das mais paradoxais e profundas de todo o *Tao Te Ching*.
À superfície, parece um capítulo sobre estratégia militar.
Mas, como acontece frequentemente em Laozi, a guerra serve apenas como metáfora para uma questão muito mais ampla:
como agir perante o conflito sem ser absorvido pela lógica do conflito.
Depois dos capítulos 66, 67 e 68, que exaltavam a humildade, a compaixão e a não-competição, este capítulo mostra como essas qualidades se manifestam precisamente nas situações mais difíceis.

Um Antigo Ensinamento Militar
A estrofe começa:
Há um antigo ditado entre os estrategas:
Não ouso ser o anfitrião; prefiro ser o hóspede.
Não ouso avançar um polegada; prefiro recuar um pé.
Esta passagem é extraordinária.
Porque contradiz quase todos os manuais de conquista.
A regra habitual da guerra é tomar a iniciativa.
Dominar o terreno.
Impor o ritmo.
Laozi sugere exatamente o contrário.

O Hóspede
Na linguagem chinesa antiga, o "anfitrião" é quem toma a iniciativa.
Quem ocupa o lugar principal.
Quem conduz a situação.
O "hóspede" é quem responde.
Quem acompanha.
Quem não procura controlar.
Laozi prefere a posição do hóspede.

A Potência da Recetividade
Voltamos novamente ao feminino dos capítulos 61 e 66.
Ao vale.
Ao mar.
À água.
A força Taoista nasce frequentemente da recetividade.
Não da agressão.
Não da imposição.
Mas da capacidade de responder adequadamente à situação.

Recuar Para Avançar
A segunda frase é ainda mais característica:
Não ouso avançar uma polegada; prefiro recuar um pé.
Isto não é cobardia.
Nem passividade.
É uma forma de prudência.
Uma recusa de ser arrastado pela compulsão de avançar.
Laozi sabe que muitos desastres começam precisamente quando o desejo de progresso se transforma em precipitação.

A Marcha Invisível
Segue-se uma sequência de imagens famosas:
Avançar sem avançar.
Arregaçar as mangas sem mostrar os braços.
Enfrentar sem enfrentar.
Empunhar sem empunhar armas.
Estas frases parecem quase impossíveis.
Mas exprimem algo muito profundo.

A Ação Sem Ostentação
O tema é sempre o mesmo.
Agir sem exibir a ação.
Influenciar sem ostentar influência.
Preparar sem teatralizar a preparação.
O sábio não transforma cada movimento numa demonstração de força.

O Conflito Interior
Creio que estas imagens podem ser lidas também psicologicamente.
Quantas vezes nos preparamos para discussões imaginárias?
Quantas vezes empunhamos armas mentais antes mesmo de existir combate?
Quantas vezes nos colocamos em posição de ataque antes de compreender a situação?
Laozi propõe uma atitude completamente diferente.

O Maior Perigo
Chegamos então ao centro da estrofe:
Não existe maior desastre do que subestimar o adversário.
Esta frase merece muita atenção.
Porque, à primeira vista, parece contradizer a humildade dos capítulos anteriores.
Mas não contradiz.

O Adversário
Quem é o adversário?
Pode ser um inimigo exterior.
Mas também pode ser:

- o orgulho;
- a precipitação;
- a cólera;
- a arrogância;
- a ilusão de superioridade.

Laozi sabe que o perigo começa frequentemente quando julgamos que já vencemos.

A Perda dos Tesouros
A estrofe acrescenta:
Subestimar o adversário faz-me perder os meus tesouros.
Quais tesouros?
Creio que a referência é deliberada ao capítulo 67.
A compaixão.
A frugalidade.
A humildade.
Quando nos tornamos arrogantes, perdemos exatamente aquilo que nos tornava fortes.

A Vitória do Mais Sensível
O capítulo termina com uma afirmação surpreendente:
Quando dois exércitos de igual força se enfrentam,
vence aquele que sabe lamentar.
Ou, noutras traduções:
vence aquele que possui compaixão.
Esta é uma das frases mais extraordinárias do livro.

A Compaixão na Guerra

Como pode a compaixão vencer?
Naturalmente, Laozi não está a oferecer uma técnica militar.
Está a falar de uma qualidade interior.
Quem conserva a capacidade de lamentar o sofrimento continua humano.
Quem perde essa capacidade já foi derrotado por dentro.

O Coração Não Endurecido
Voltamos aqui ao primeiro tesouro do capítulo 67.
A compaixão.
Mesmo em circunstâncias extremas, Laozi considera-a uma fonte de força.
Não de fraqueza.
Porque preserva o contacto com o Tao.

Uma Leitura Mais Profunda
Ao reler esta estrofe, impressiona-me que ela seja simultaneamente um texto sobre a guerra e um texto contra a mentalidade guerreira.
Laozi não ignora o conflito.
Mas procura impedir que o conflito determine completamente a consciência.
O verdadeiro combate é não se tornar semelhante àquilo que combatemos.

Entre Laozi e Zhuangzi
Aqui encontramos novamente uma proximidade com Zhuangzi.
Ambos desconfiam profundamente da rigidez das posições.
Da identificação excessiva com o papel de vencedor.
Da ilusão de que a força exterior constitui a verdadeira vitória.

Consideração Final
A sexagésima nona estrofe é uma meditação sobre o conflito.
Mas não sobre a arte de derrotar os outros.
Sobre a arte de permanecer fiel ao Tao no meio do confronto.
O sábio não procura tomar a iniciativa agressivamente.
Não se precipita.
Não exibe força.
Não subestima o adversário.
E, acima de tudo, não perde a compaixão.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a maior vitória não consiste em triunfar sobre o adversário, mas em atravessar o conflito sem perder as qualidades que nos tornam verdadeiramente humanos.
Porque quem vence exteriormente à custa da sua própria humanidade pode ter conquistado a batalha, mas perdeu algo muito mais importante.

Comentário 70 — As Minhas Palavras São Muito Fáceis

A septuagésima estrofe possui um tom muito pessoal.
Talvez um dos mais pessoais de todo o *Tao Te Ching*.
Pela primeira vez, Laozi parece falar quase diretamente de si próprio.
Não como mestre.
Não como sábio.
Mas como alguém que experimenta uma estranha situação:
aquilo que diz é simples, mas quase ninguém o compreende.
Há uma melancolia discreta neste capítulo.

Uma serenidade melancólica.
Como se Laozi observasse a distância entre o Tao e o mundo dos homens.

As Minhas Palavras São Muito Fáceis
A estrofe começa:
As minhas palavras são muito fáceis de compreender.
Muito fáceis de pôr em prática.
Esta frase é surpreendente.
Porque quem lê o *Tao Te Ching* pela primeira vez dificilmente o considera fácil.
Mas Laozi não está a falar da dificuldade do texto.
Está a falar da simplicidade daquilo para que aponta.

A Simplicidade do Tao
Ao longo de toda a obra, o Tao nunca foi apresentado como algo complexo.
Pelo contrário.
O caminho é simples.
Natural.
Espontâneo.
O problema não é a dificuldade do Tao.
O problema é a nossa atração pela complicação.
Pelo artifício.
Pela sofisticação.

Porque Ninguém Compreende?
Logo a seguir surge o contraste:
Mas ninguém no mundo os compreende.
Ninguém os põe em prática.
Aqui encontramos uma das grandes ironias do livro.
Aquilo que é mais simples torna-se precisamente aquilo que é mais difícil de aceitar.
Não por ser obscuro.
Mas porque contradiz os nossos hábitos.

O Homem Ama os Atalhos
Voltamos ao capítulo 53.
O Grande Caminho é fácil.
Mas os homens preferem os caminhos laterais.
Preferem aquilo que impressiona.
Aquilo que promete resultados rápidos.
Aquilo que alimenta o ego.
O Tao parece demasiado simples.

Há Uma Origem
A estrofe continua:
As minhas palavras possuem uma origem.
As minhas ações possuem um senhor.
Esta passagem é muito importante.
Porque Laozi distingue claramente entre opinião e fundamento.
As suas palavras não são arbitrárias.
Procedem de algo.

A Origem Invisível
Esse "senhor" não é uma autoridade política.
Nem uma divindade pessoal.
É o Tao.
A origem silenciosa que sustenta toda a obra.
As palavras possuem valor apenas porque apontam para algo anterior às palavras.
Voltamos diretamente ao capítulo 56.

Porque Não Compreendem
Laozi acrescenta:
Porque os homens não conhecem essa origem,
não me compreendem.
Esta é talvez a frase central do capítulo.
O problema não está nas palavras.
Está naquilo para que elas apontam.

O Dedo e a Lua
Voltamos inevitavelmente à imagem que utilizámos quando discutíamos o capítulo 56.
O dedo aponta para a lua.
Mas quem olha apenas para o dedo nunca vê a lua.
Da mesma forma, quem permanece preso aos conceitos não alcança aquilo que os conceitos procuram indicar.

Poucos Compreendem
A estrofe continua:
Os que me compreendem são poucos.
Há aqui uma certa solidão.
Mas não amargura.
Laozi não parece ressentido.
Apenas constata um facto.
O Tao não é popular.
Nunca foi.
Nem provavelmente será.

A Raridade
Mas acrescenta:
E precisamente por isso são preciosos.
Que bela observação.
Aquilo que é raro possui valor.
Não porque seja elitista.
Mas porque exige uma transformação interior que poucas pessoas estão dispostas a empreender.

O Sábio Veste-se de Forma Simples
Chegamos então à imagem final:
O sábio veste roupas grosseiras.
Mas guarda jade no peito.
Esta é uma das imagens mais belas de todo o livro.

O Exterior e o Interior
As roupas grosseiras representam a aparência exterior.
A simplicidade.

A ausência de ostentação.
O jade representa o valor interior.
A riqueza invisível.
A profundidade.
A ligação ao Tao.

Contra a Exibição
Ao longo de toda a obra, Laozi combate a exibição.
A necessidade de mostrar.
De provar.
De impressionar.
O sábio não sente essa necessidade.
O seu tesouro não está à mostra.

O Jade Oculto
Esta imagem aproxima-se muito do capítulo 41:
O sábio superior ouve o Tao e pratica-o.
O sábio inferior ouve-o e ri-se dele.
Também aí a verdadeira riqueza permanecia discreta.
O jade não perde valor por estar escondido.
Talvez ganhe.

Uma Leitura Mais Profunda
Ao reler esta estrofe, ocorre-me que Laozi está a descrever a condição de todo o ensinamento espiritual autêntico.
A verdade profunda raramente parece espetacular.
Raramente parece revolucionária.
Raramente parece complicada.
Muitas vezes apresenta-se sob a forma de algo quase óbvio.
E é precisamente por isso que passa despercebida.

A Simplicidade Difícil
Talvez o paradoxo central do capítulo seja este:
O Tao é simples.
Mas viver segundo essa simplicidade é extremamente difícil.
Não porque exija capacidades extraordinárias.
Mas porque exige abandonar muitas complicações às quais nos habituámos.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Creio que Wang Bi apreciaria especialmente a imagem do jade escondido.
Porque toda a sua interpretação gira em torno da distinção entre:

- o visível e o invisível;
- o ramo e a raiz;
- o ser e o não-ser.

O jade permanece oculto.
Mas é precisamente ele que possui valor.

Consideração Final
A septuagésima estrofe é uma meditação sobre a simplicidade incompreendida.
As palavras de Laozi são fáceis.
O Tao é simples.

Mas os homens procuram frequentemente aquilo que é complicado.
Aquilo que impressiona.
Aquilo que alimenta o ego.
O sábio segue outro caminho.
Veste-se de forma simples.
Não exibe os seus tesouros.
Mas guarda no coração aquilo que verdadeiramente possui valor.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que é mais essencial não costuma apresentar-se de forma espetacular, e justamente por isso corre o risco de passar despercebido.
Tal como o jade escondido sob uma túnica modesta, a verdadeira riqueza raramente faz alarde da sua presença.

Comentário 71 — Saber Que Não Se Sabe

A septuagésima primeira estrofe é uma das mais curtas do *Tao Te Ching*.
E também uma das mais profundas.
Talvez porque aqui Laozi toca uma questão que se encontra no coração de toda a sabedoria autêntica:
qual é a relação correta entre o conhecimento e a ignorância?
À primeira vista, a estrofe parece quase um aforismo.
Mas quanto mais a contemplamos, mais percebemos que ela resume grande parte da atitude espiritual do livro inteiro.

Saber Que Não Se Sabe

A frase central pode ser traduzida aproximadamente assim:
Saber que não se sabe é o mais elevado.
Não saber e julgar que se sabe é doença.
É uma formulação admirável.
E imediatamente nos faz pensar em Sócrates.
Mas a semelhança é apenas parcial.
Porque Laozi e Sócrates chegam a este ponto por caminhos diferentes.

A Ignorância Sábia

Em Sócrates, o reconhecimento da ignorância abre caminho à investigação.
Ao diálogo.
À procura racional.
Em Laozi, o reconhecimento da ignorância abre caminho ao recolhimento.
À recetividade.
À disponibilidade perante aquilo que excede o pensamento.
Mas ambos concordariam numa coisa:
o maior obstáculo ao conhecimento é a ilusão de já possuir conhecimento.

A Doença

A palavra que Laozi utiliza é forte.
Doença.
Não erro.
Não engano.
Doença.
Porquê?
Porque quem sabe que não sabe continua aberto.

Pode aprender.
Pode corrigir-se.
Pode transformar-se.
Mas quem ignora a própria ignorância fechou essa possibilidade.

O Fechamento
Ao longo do *Tao Te Ching*, o problema nunca foi a limitação humana.
Laozi sabe perfeitamente que somos limitados.
O problema é a rigidez.
A fixação.
A crença de que compreendemos aquilo que, na verdade, apenas nomeámos.
Voltamos diretamente ao capítulo 56.

Os Nomes e a Realidade
Quantas vezes confundimos uma palavra com uma compreensão?
Damos um nome a algo.
Criamos uma teoria.
Encontramos uma explicação.
E julgamos ter apreendido a realidade.
Laozi permanece desconfiado.
Porque sabe que o nome não é a coisa.
E que a descrição não substitui a experiência direta.

A Cura
A estrofe continua:
O sábio não sofre desta doença.
Porque reconhece a doença como doença.
Que frase extraordinária.
A cura não consiste em eliminar completamente a ignorância.
Consiste em reconhecê-la.

O Conhecimento Vivo
O verdadeiro conhecimento permanece consciente dos seus próprios limites.
Não se transforma numa certeza absoluta.
Não se cristaliza.
Permanece vivo.
Aberto.
Flexível.
Tal como a água.
Tal como o Tao.

A Doença da Certeza
Ao reler esta estrofe, impressiona-me que Laozi não critique a ignorância.
Critica a certeza.
Não a certeza provisória que utilizamos na vida prática.
Mas a certeza existencial.
Aquela que já não admite dúvida.
Já não admite transformação.
Já não admite profundidade.

O Sábio e o Mistério

Voltamos aqui a um tema recorrente desde o capítulo 1.
O Tao permanece misterioso.
Não porque seja obscuro.
Mas porque ultrapassa qualquer formulação definitiva.
Quem compreende isto torna-se humilde.
Quem esquece isto torna-se dogmático.

Uma Leitura à Luz do Capítulo 70
O capítulo anterior terminava com a imagem do jade escondido.
Aqui encontramos uma consequência dessa imagem.
O sábio possui um tesouro.
Mas não imagina possuir a totalidade da verdade.
Quanto maior a proximidade do Tao, maior a consciência daquilo que permanece inexprimível.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Penso que Wang Bi apreciaria particularmente esta estrofe.
Toda a sua interpretação do *Tao Te Ching* repousa sobre a ideia de que o fundamento da realidade não pode ser completamente objetivado.
O *wu* (não-ser) permanece sempre anterior às nossas categorias.
Por isso qualquer pretensão de conhecimento absoluto já constitui um afastamento da origem.

Entre Laozi e Zhuangzi
Também aqui podemos ouvir um eco de Zhuangzi.
Todo o *Zhuangzi* está cheio de personagens convencidas da sua sabedoria e, precisamente por isso, incapazes de ver.
Enquanto aqueles que permanecem abertos à surpresa aproximam-se mais da realidade.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez esta estrofe possa ser resumida numa única pergunta:
O que acontece quando deixamos de precisar de ter razão?
Não quando abandonamos a verdade.
Mas quando abandonamos a necessidade psicológica de possuir a verdade.
Nesse momento surge uma abertura.
Uma disponibilidade.
Uma escuta.
E é nessa abertura que o Tao pode tornar-se percetível.

Consideração Final
A septuagésima primeira estrofe é uma meditação sobre a humildade do conhecimento.
Saber que não se sabe é uma forma superior de lucidez.
Não saber e imaginar que se sabe é uma doença.
O sábio não se cura através da acumulação de certezas.
Cura-se reconhecendo os limites das suas próprias certezas.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira sabedoria não consiste em eliminar o mistério, mas em aprender a viver em relação correta com ele.
Porque quem reconhece aquilo que ignora permanece aberto ao real.
E quem permanece aberto ao real continua a aprender mesmo quando já deixou de procurar afirmar que sabe.

Comentário 72 — Quando o Povo Deixa de Temer

A septuagésima segunda estrofe é um capítulo breve, mas extremamente denso.
E, como acontece várias vezes na parte final do *Tao Te Ching*, o seu tom é quase de advertência.
Não uma advertência moral.
Não uma ameaça.
Mas uma observação sobre aquilo que acontece quando se ultrapassa um limite.
O tema central é o medo.
Mas não o medo em si.
O que interessa a Laozi é a relação entre o medo, o poder e o respeito pela medida.

Quando o Povo Deixa de Temer
A estrofe abre com uma frase surpreendente:
Quando o povo deixa de temer o poder,
então chega um poder maior.
Esta frase foi interpretada de muitas maneiras.
Mas creio que a leitura mais simples é a melhor.
Laozi observa que toda a ordem humana depende de certos equilíbrios.
Quando esses equilíbrios são continuamente forçados, acabam por romper-se.

O Limite
Ao longo de toda a obra, encontramos repetidamente esta ideia.
O excesso prepara o seu contrário.
A acumulação prepara a perda.
A rigidez prepara a rutura.
Aqui acontece o mesmo.
O poder que procura governar através do medo acaba por destruir o próprio medo que o sustenta.
E, nesse momento, surge algo imprevisível.

Não Oprimir
A estrofe continua:
Não estreites o lugar onde vivem.
Não tornes pesada a vida deles.
Estas frases são extraordinárias.
Porque mostram que Laozi compreende algo muito profundo acerca da condição humana.
Os homens suportam muitas coisas.
Mas não indefinidamente.
Existe um ponto em que a pressão excessiva produz precisamente aquilo que procurava evitar.

O Espaço Vital
O "lugar onde vivem" não deve ser entendido apenas fisicamente.
É também existencial.
Psicológico.
Espiritual.
Cada ser necessita de espaço.
De margem.
De possibilidade de respirar.
Quando tudo é regulamentado, controlado ou comprimido, a vida começa a definhar.

O Peso
A segunda frase reforça a mesma ideia.

Não tornar pesada a vida.
Repara como isto é tipicamente Taoista.
Laozi não fala de grandes programas políticos.
Não fala de sistemas ideais.
Fala de peso.
De leveza.
De pressão.
De sufocação.
Parte sempre da experiência concreta.

O Ressentimento
Depois surge uma observação subtil:
Se não os oprimires,
eles não se ressentirão.
Isto parece quase óbvio.
Mas contém uma crítica profunda.
Muitas formas de autoridade criam o ressentimento que depois procuram combater.
Tal como no capítulo 57:
mais leis, mais infrações.
Mais pressão, mais resistência.

O Sábio
É então que reaparece a figura do sábio.
E aqui encontramos uma das passagens mais belas da obra:
O sábio conhece-se a si mesmo,
mas não se exibe.
Ama-se a si mesmo,
mas não se valoriza excessivamente.
Estas linhas merecem contemplação.

Conhecer-se Sem Exibir-se
Voltamos ao tema do jade escondido do capítulo 70.
O sábio não ignora o seu valor.
Não se despreza.
Não pratica uma falsa humildade.
Mas também não transforma esse valor numa exibição permanente.
A sua relação consigo próprio é tranquila.

Amar-se Sem Exaltar-se
A frase seguinte é ainda mais interessante.
O sábio ama-se.
Laozi não defende a negação pessoal.
Nem desprezo de si.
Nem mortificação.
Mas distingue claramente entre amor-próprio e vaidade.

O Ego e o Ser
O ego necessita de reconhecimento.
Comparação.
Confirmação.
O sábio não.

Porque a sua relação consigo próprio não depende inteiramente da opinião dos outros.
Há aqui uma serenidade que atravessa toda a obra.

Escolher Isto e Não Aquilo
A estrofe termina:
Por isso abandona uma coisa e escolhe a outra.
Laozi não especifica totalmente os termos.
Mas o contraste parece claro.
Abandona:

- a exibição;
- a vaidade;
- a pressão;
- o excesso.

Escolhe:

- a simplicidade;
- a moderação;
- o autoconhecimento;
- a naturalidade.

Uma Leitura Política
No plano político, este capítulo é quase uma teoria dos limites do poder.
O governante que governa pelo medo acaba por destruir o próprio fundamento da sua autoridade.
O governante que sufoca o povo produz resistência.
O governante que respeita a medida preserva a harmonia.

Uma Leitura Interior
Mas a estrofe pode ser lida também psicologicamente.
Quantas vezes nos oprimimos a nós próprios?
Quantas exigências desnecessárias?
Quantas expectativas impossíveis?
Quantas formas de tornar a vida pesada?
Laozi parece dizer que a violência exterior e a violência interior obedecem à mesma lógica.

Entre os Capítulos 71 e 72
É interessante observar a ligação com o capítulo anterior.
No 71, o sábio reconhecia a sua ignorância.
Aqui, conhece-se a si mesmo.
As duas ideias complementam-se.
O autoconhecimento Taoista não conduz à arrogância.
Conduz à humildade.
Porque quanto mais profundamente alguém se conhece, mais claramente vê os seus limites.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez a questão central desta estrofe seja:
Como viver sem transformar a existência numa carga?
Como governar sem sufocar?
Como conhecer-se sem exibir-se?
Como amar-se sem idolatrar-se?
Laozi responde sempre da mesma forma:
através da medida.

Consideração Final
A septuagésima segunda estrofe é uma meditação sobre os limites.
Quando a pressão ultrapassa a medida, surge resistência.
Quando o poder se torna opressivo, prepara a sua própria queda.
O sábio compreende esta dinâmica.
Conhece-se sem se exibir.
Ama-se sem se exaltar.
E procura não tornar pesada a vida dos outros nem a sua própria.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que é continuamente forçado acaba por resistir, mas aquilo que encontra espaço para respirar tende naturalmente a encontrar o seu equilíbrio.
Porque o Tao não governa através da pressão.
Governa através da medida.

Comentário 73 — A Coragem de Ousar e a Coragem de Não Ousar

A septuagésima terceira estrofe é um dos capítulos mais enigmáticos do *Tao Te Ching*.
Talvez porque Laozi aborda aqui um tema que, à primeira vista, parece simples:
a coragem.
Mas rapidamente percebemos que não está a falar da coragem comum.
Não está a falar do heroísmo celebrado pelos homens.
Nem da bravura militar.
Nem da capacidade de se impor.
Está a falar de duas formas radicalmente diferentes de coragem.
E a distinção é decisiva.

Duas Coragens
A estrofe começa:
Quem ousa, morre.
Quem não ousa, vive.
Ou, numa tradução mais literal e mais próxima do texto chinês:
A coragem de ousar conduz à morte.
A coragem de não ousar conduz à vida.
Esta formulação é deliberadamente chocante.
Porque toda a cultura humana tende a admirar quem ousa.
Quem avança.
Quem desafia.
Quem conquista.
Laozi pede-nos que suspendamos esse reflexo.

O Que É Ousar?
A questão é imediatamente:
que tipo de ousadia está a ser criticada?
Não creio que Laozi esteja a condenar toda a iniciativa.
Nem toda a coragem.
Seria incompatível com muitos outros capítulos.
O que ele questiona é uma coragem agressiva.
A coragem do ego.
A coragem que nasce da necessidade de afirmar-se.

A Coragem de Não Ousar
Mas existe outra coragem.
Mais rara.
Menos visível.
A coragem de não avançar precipitadamente.
A coragem de não responder à provocação.
A coragem de não competir.
A coragem de permanecer recetivo.
Voltamos aos capítulos 68 e 69.

A Coragem da Água
A água não ousa.
Não ataca.
Não invade.
Não conquista.
E, no entanto, transforma montanhas.
A coragem Taoista aproxima-se mais da água do que do guerreiro.
Não é ausência de força.
É uma forma diferente de força.

Qual Delas É Melhor?
A estrofe continua:
Uma destas conduz ao benefício.
A outra conduz ao prejuízo.
Mas Laozi não especifica imediatamente qual é qual.
E isto é muito significativo.
Porque nos obriga a pensar.
Aquilo que parece vantajoso a curto prazo pode revelar-se destrutivo.
Aquilo que parece fraco pode revelar uma força oculta.
Voltamos ao capítulo 58.

O Céu
Surge então uma das passagens mais misteriosas do livro:
Aquilo que o Céu rejeita,
quem conhece a razão?
Esta frase introduz um tema delicado.
O tema do limite do conhecimento humano.

O Mistério do Céu
O "Céu" (*Tian*) de Laozi não é exatamente um deus.
Nem uma providência pessoal.
É a ordem profunda das coisas.
O ritmo do real.
Aquilo que ultrapassa os projetos humanos.
E Laozi admite:
nem sempre compreendemos porque certas coisas prosperam e outras fracassam.

A Humildade do Não-Saber
Voltamos diretamente ao capítulo 71.
Saber que não se sabe.
O sábio não imagina possuir uma explicação completa para tudo.

Reconhece a existência de uma profundidade que excede os seus juízos.

O Céu Não Luta
A seguir encontramos uma das frases mais belas da obra:
O Caminho do Céu não luta,
e contudo vence.
Esta é uma espécie de resumo do Tao.

A Vitória Sem Combate
Voltamos ao capítulo 68:
a virtude de não competir.
E ao capítulo 43:
o mais suave vence o mais duro.
O Céu não conquista.
Não disputa.
Não argumenta.
Mas a sua ordem acaba por prevalecer.

Não Fala
Laozi acrescenta:
Não fala,
e contudo responde.
Isto aproxima-se imediatamente do capítulo 56.
O silêncio.
A linguagem.
Os limites da fala.
O real não argumenta.
Mas manifesta-se.

Não Chama
Depois:
Não chama,
e contudo as coisas chegam.
Que imagem extraordinária.
O centro não precisa de perseguir.
Tal como o mar não chama os rios.
Tal como o vale não chama as águas.
Aquilo que ocupa o seu lugar torna-se naturalmente um ponto de convergência.

A Rede do Céu
A estrofe termina com uma imagem célebre:
A rede do Céu é vasta.
As suas malhas são largas.
Mas nada escapa.
Esta imagem foi interpretada de inúmeras maneiras.

Justiça Cósmica?
Alguns veem nela uma espécie de justiça cósmica.
Mas penso que isso pode ser demasiado moralizante.
Laozi não parece falar de castigo.
Parece falar de estrutura.

Tudo participa do Tao.
Nada está verdadeiramente fora da ordem do real.

O Impossível Escape
Por mais que tentemos impor a nossa vontade, continuamos sujeitos à realidade.
À mudança.
Ao tempo.
À transformação.
À finitude.
Ninguém escapa a essas leis.
A rede do Céu não precisa de perseguir.
Já estamos dentro dela.

Uma Leitura Existencial
Ao reler esta estrofe, tenho a impressão de que ela é menos uma teoria do destino do que uma lição de humildade.
Existe uma ordem mais vasta do que os nossos projetos.
Uma inteligência mais profunda do que os nossos cálculos.
Uma medida mais ampla do que as nossas preferências.
O sábio aprende a cooperar com ela.

Entre os Capítulos 67 e 73
É interessante notar como este capítulo retoma o primeiro tesouro do capítulo 67.
A compaixão.
A coragem que Laozi admira não é a coragem do conquistador.
É a coragem de permanecer humano.
De permanecer recetivo.
De permanecer ligado ao Tao.
Mesmo quando o mundo celebra outra espécie de heroísmo.

Consideração Final
A septuagésima terceira estrofe é uma meditação sobre a coragem e o mistério.
Existe uma coragem agressiva, que procura afirmar-se.
E existe uma coragem recetiva, que sabe esperar.
O Céu não luta, mas vence.
Não fala, mas responde.
Não chama, mas atrai.
A sua ordem permanece silenciosa e, no entanto, eficaz.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
nem toda a coragem consiste em avançar; existe também uma coragem mais subtil, que consiste em confiar suficientemente na ordem das coisas para não precisar de as forçar.
E, para Laozi, é provavelmente essa coragem silenciosa que se encontra mais próxima do Tao.

Comentário 74 — O Grande Carrasco

A septuagésima quarta estrofe é uma das mais severas e inquietantes de todo o *Tao Te Ching*.
Também é uma das mais mal compreendidas.
Porque, à primeira vista, parece um texto sobre a pena de morte.
Mas, como frequentemente acontece em Laozi, a questão concreta conduz a uma reflexão muito mais profunda sobre o poder, a violência e os limites da intervenção humana.
Além disso, este capítulo liga-se diretamente ao anterior.

No capítulo 73 encontrámos a imagem da "rede do Céu".
Aqui encontramos outra imagem semelhante:
a do Grande Carrasco.

Quando o Povo Não Teme a Morte
A estrofe começa com uma pergunta desconcertante:
Se o povo não teme a morte,
como poderá ser intimidado pela ameaça da morte?
A observação é simples.
Mas devastadora.
Todo o sistema de punição baseado no medo pressupõe que as pessoas temam aquilo com que são ameaçadas.
Se esse medo desaparece, o mecanismo perde eficácia.

O Limite do Castigo
Laozi parece estar a notar algo muito profundo.
O castigo possui limites.
A coerção possui limites.
O medo possui limites.
Uma autoridade que depende exclusivamente deles revela já uma fragilidade fundamental.

O Que Faz Desaparecer o Medo?
Embora o texto não o desenvolva explicitamente, a pergunta surge naturalmente.
Porque deixa o povo de temer a morte?
Talvez porque a vida se tornou demasiado pesada.
Talvez porque a opressão se tornou excessiva.
Talvez porque a existência perdeu dignidade.
Se assim for, o problema não está na ausência de medo.
Está naquilo que a produziu.

A Vida Desejada
A estrofe continua:
Se o povo valorizar a vida,
e houver sempre quem execute os culpados...
A frase é difícil.
Mas o sentido parece ser este:
quando a vida conserva valor, a ameaça da morte ainda possui eficácia.
Mas Laozi não permanece muito tempo neste raciocínio.
Rapidamente desloca a atenção para outro problema.

O Grande Carrasco
Chegamos então à imagem central:
Existe um Grande Carrasco.
Esta é uma das expressões mais misteriosas do livro.
Quem é este Grande Carrasco?

Não Um Deus
Penso que seria um erro vê-lo como uma divindade punitiva.
Isso aproximaria Laozi de conceções que lhe são estranhas.
O Grande Carrasco parece representar antes a ordem inevitável da realidade.
O processo através do qual tudo recebe as consequências do seu próprio modo de existir.

A Ordem das Coisas
Ao longo do *Tao Te Ching*, encontramos repetidamente esta ideia.
O excesso conduz ao declínio.
A violência gera violência.
A arrogância prepara a queda.
Não porque alguém castigue.
Mas porque a própria estrutura do real funciona assim.
O Grande Carrasco é, talvez, uma imagem dessa estrutura.

Substituir o Carrasco
É então que Laozi escreve:
Quem tenta executar em lugar do Grande Carrasco
é como quem tenta cortar madeira em lugar do grande carpinteiro.
E aqui chegamos ao coração do capítulo.

O Grande Carpinteiro
Esta comparação é extraordinária.
Existe um mestre carpinteiro.
Alguém que sabe trabalhar a madeira.
Quem o substitui sem possuir a mesma arte corre o risco de se ferir.
A imagem é clara.
Há tarefas que não pertencem ao homem.
Ou, pelo menos, não pertencem ao homem quando exercidas com pretensão de domínio absoluto.

O Perigo da Usurpação
Laozi desconfia profundamente da autoridade que pretende ocupar o lugar da ordem profunda das coisas.
Quando os homens se arrogam funções que excedem a sua compreensão, acabam frequentemente por produzir mais dano do que benefício.

Uma Crítica da Pena de Morte?
Muitos intérpretes modernos veem aqui uma crítica da pena de morte.
E penso que existe fundamento para essa leitura.
Não porque Laozi apresente uma teoria jurídica.
Mas porque questiona precisamente a pretensão humana de administrar a morte como se possuísse uma sabedoria perfeita.

O Limite do Julgamento Humano
A questão fundamental não parece ser:
Devemos ou não punir?
Mas antes:
Até que ponto compreendemos realmente aquilo que julgamos?
Voltamos ao capítulo 71.
Saber que não se sabe.
Reconhecer os limites do próprio conhecimento.

A Humildade Perante o Destino
Ao reler esta estrofe, impressiona-me que ela não glorifique o castigo.
Nem a vingança.

Nem a justiça retributiva.
O tom é completamente diferente.
Há uma espécie de prudência.
Uma advertência contra a arrogância.

Entre os Capítulos 73 e 74
No capítulo anterior, Laozi falava da rede do Céu.
Aqui fala do Grande Carrasco.
Ambas as imagens apontam para a mesma intuição.
Existe uma ordem mais vasta do que os projetos humanos.
Uma ordem que não necessita da nossa impaciência para funcionar.

Uma Leitura Interior
Como frequentemente acontece, o texto pode ser lido também psicologicamente.
Quantas vezes tentamos desempenhar o papel de juiz absoluto?
Dos outros.
De nós próprios.
Da vida.
E quantas vezes acabamos por nos ferir nesse processo?
Talvez o Grande Carpinteiro seja também uma imagem da sabedoria que sabe quando agir e quando não agir.

O Não-Fazer
No fundo, o capítulo regressa a um dos grandes temas do livro.
O *wu wei*.
Nem tudo exige intervenção.
Nem tudo melhora quando tentamos controlá-lo.
Nem tudo necessita da nossa correção.
Algumas coisas pertencem a uma ordem mais profunda.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Suspeito que Wang Bi veria aqui mais uma manifestação da diferença entre a raiz e os ramos.
O governante que pretende substituir a ordem fundamental das coisas afasta-se da raiz.
E quanto mais se afasta, mais violenta se torna a sua ação.

Consideração Final
A septuagésima quarta estrofe é uma meditação sobre os limites do poder humano.
O medo possui limites.
O castigo possui limites.
O julgamento possui limites.
Existe uma ordem mais vasta — simbolizada pelo Grande Carrasco — que não pode ser simplesmente substituída pela vontade humana.
Quem tenta ocupar esse lugar corre o risco de se ferir, tal como quem pretende substituir o mestre carpinteiro sem possuir a sua arte.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a sabedoria começa quando reconhecemos que nem todas as funções pertencem ao homem e que algumas formas de intervenção revelam mais arrogância do que compreensão.
Porque a verdadeira autoridade não consiste em fazer tudo.
Consiste em saber aquilo que não nos compete fazer.

Comentário 75 — Porque o Povo Passa Fome

A septuagésima quinta estrofe é uma das mais diretas e politicamente incisivas de todo o *Tao Te Ching*.
Se o capítulo 74 criticava a arrogância do poder que pretende ocupar o lugar da ordem natural, o capítulo 75 dirige o olhar para as consequências concretas de um governo afastado do Tao.
O tom é quase brutal.
Laozi não procura suavizar o diagnóstico.
E o que encontra é uma sociedade em sofrimento.

Porque o Povo Passa Fome
A estrofe começa:
O povo passa fome
porque os seus governantes consomem demasiados impostos.
Não há aqui metáforas.
Não há enigmas.
Não há paradoxos.
A acusação é frontal.
O sofrimento do povo não é apresentado como um mistério.
Tem uma causa.

O Excesso no Topo
Ao longo de toda a obra, Laozi repete uma mesma observação:
quando o alto se afasta do baixo, surge o desequilíbrio.
Quando os governantes deixam de viver segundo a medida, a sociedade inteira sofre.
Voltamos aos capítulos 53 e 57.
Os palácios tornam-se luxuosos.
Os celeiros esvaziam-se.
Os campos são abandonados.

A Economia do Tao
Laozi não pensa apenas em termos económicos.
O problema não é simplesmente a quantidade.
É a rutura da circulação.
A energia deixa de fluir.
A riqueza acumula-se.
O excesso instala-se num lado.
E a carência surge no outro.
Isto é exatamente o contrário do movimento da água, que distribui e alimenta.

Porque o Povo é Difícil de Governar
A seguir:
O povo é difícil de governar
porque os seus governantes interferem demasiado.
Esta frase retoma diretamente o capítulo 57.
Quanto mais controlo.
Mais resistência.
Quanto mais regulamentação.
Mais evasão.
Quanto mais pressão.
Mais tensão.

A Interferência
É importante notar que Laozi não culpa o povo.
A causa da dificuldade não está nos governados.
Está no excesso de atividade dos governantes.
Esta é uma ideia recorrente.
O governante imagina que está a resolver problemas.
Mas muitas vezes está a multiplicá-los.

Porque o Povo Despreza a Morte
Chegamos então à observação mais dura do capítulo:
O povo despreza a morte
porque procura viver demasiado intensamente.
Ou, noutras traduções:
Porque a sua vida se tornou demasiado difícil.
O texto chinês permite várias nuances.
Mas o sentido geral é claro.

Quando a Vida Perde Valor
Uma sociedade pode chegar a um ponto em que a simples sobrevivência já não basta.
A vida torna-se tão pesada que o medo da morte enfraquece.
Voltamos diretamente ao capítulo 74.
A ameaça deixa de funcionar porque aquilo que deveria ser protegido perdeu o seu valor.

O Paradoxo da Sobrevivência
Mas a última parte da estrofe conduz-nos ainda mais longe.
Laozi afirma:
Quem vive apenas para a vida
não compreende o valor da vida.
Esta é uma das formulações mais subtis do capítulo.

Agarrar a Vida
Ao longo do *Tao Te Ching*, Laozi critica frequentemente o apego.
O desejo de possuir.
De controlar.
De garantir.
A própria vida pode tornar-se objeto desse apego.
Quando isso acontece, transforma-se numa ansiedade permanente.

O Homem Que Teme Perder
Quem vive obcecado com a conservação da vida deixa de viver.
Passa a defender-se.
A acumular.
A proteger-se.
A fechar-se.
A vida converte-se numa fortaleza.
E uma fortaleza não é necessariamente um lugar vivo.

O Sábio
Por isso Laozi conclui:
O sábio não vive apenas para viver.
E por isso valoriza verdadeiramente a vida.

Esta frase é extraordinária.
Porque inverte completamente a lógica habitual.

A Vida Como Participação
A vida não possui valor porque a agarramos.
Possui valor porque participamos nela.
Porque a habitamos.
Porque a deixamos fluir.
Quem vive permanentemente preocupado em conservar a vida perde contacto com aquilo que a torna digna de ser vivida.

Entre os Capítulos 74 e 75
É interessante observar a continuidade.
O capítulo 74 criticava a arrogância do poder.
O capítulo 75 mostra as suas consequências.
Quando os governantes deixam de respeitar a medida, o povo sofre.
Quando o povo sofre, a ordem enfraquece.
Quando a ordem enfraquece, a própria vida perde valor.

Uma Leitura Existencial
Como sempre, o texto pode ser lido também interiormente.
Quantas vezes cobramos impostos excessivos a nós próprios?
Quantas exigências?
Quantas obrigações?
Quantos controlos?
Quantas formas de tornar a vida pesada?
Existe uma tirania interior tão real quanto a exterior.

A Medida
No fundo, Laozi regressa mais uma vez à mesma palavra:
medida.
O problema não é a riqueza.
Mas o excesso.
Não é a atividade.
Mas a interferência.
Não é o amor pela vida.
Mas o apego obsessivo à vida.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Wang Bi provavelmente veria neste capítulo uma nova manifestação da rutura entre a raiz e os ramos.
Quando a ligação à origem se perde, a atividade multiplica-se.
A regulação multiplica-se.
A acumulação multiplica-se.
Mas a vitalidade diminui.

Consideração Final
A septuagésima quinta estrofe é uma meditação sobre o excesso.
O povo passa fome porque os governantes consomem demasiado.
Torna-se difícil de governar porque é excessivamente governado.
Perde o medo da morte porque a vida se tornou demasiado pesada.

E quem se apega excessivamente à vida deixa de compreender aquilo que lhe dá valor.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a vida floresce quando encontra medida, mas enfraquece quando é continuamente explorada, controlada ou agarrada.
Porque o Tao sustenta através do equilíbrio.
E tudo aquilo que se afasta demasiado desse equilíbrio acaba por consumir a própria fonte de que depende.

Comentário 76 — O Suave e o Duro

A septuagésima sexta estrofe é uma das expressões mais puras de um dos temas centrais de todo o *Tao Te Ching*:
a superioridade do flexível sobre o rígido.
Na verdade, quase tudo o que Laozi tem vindo a dizer desde o início converge para este capítulo.
A água contra a pedra.
O vale contra a montanha.
O feminino contra o masculino.
O vazio contra a plenitude.
A humildade contra a arrogância.
Tudo reaparece aqui sob uma forma extremamente simples.

Quando Nascemos

A estrofe começa:
Quando nasce, o homem é suave e flexível.
Quando morre, é duro e rígido.
A observação é elementar.
Qualquer pessoa pode verificá-la.
O recém-nascido é maleável.
Flexível.
Cheio de vitalidade.
O cadáver é rígido.
Imóvel.
Sem adaptação possível.

A Vida e a Flexibilidade

Laozi não está apenas a fazer uma observação biológica.
Está a identificar uma característica essencial da vida.
Tudo o que vive adapta-se.
Responde.
Transforma-se.
A vida é movimento.
A rigidez surge quando o movimento desaparece.

As Plantas

A estrofe continua:
As plantas, quando vivas, são tenras e frágeis.
Quando mortas, tornam-se secas e quebradiças.

Mais uma vez, a natureza fornece a imagem.
Uma árvore viva dobra-se ao vento.
Uma árvore morta parte-se.
A flexibilidade não é um defeito.
É precisamente aquilo que permite sobreviver.

A Grande Inversão
Chegamos então à conclusão:
O duro e o rígido pertencem à morte.
O suave e o flexível pertencem à vida.
Esta frase poderia quase servir de resumo de metade do livro.
Porque reaparece sob inúmeras formas ao longo da obra.

O Erro Humano
Mas existe aqui um paradoxo.
Os homens admiram frequentemente aquilo que Laozi associa à morte.
A dureza.
A inflexibilidade.
A intransigência.
A força agressiva.
A firmeza absoluta.
Estas qualidades parecem impressionantes.
Mas Laozi vê nelas sinais de fragilidade.

A Rigidez do Ego
Talvez porque a rigidez nasce muitas vezes do medo.
Quem está seguro de si pode adaptar-se.
Quem está inseguro precisa de endurecer.
Precisa de defender uma posição.
Precisa de provar alguma coisa.
A flexibilidade exige confiança.

O Exército
A estrofe aplica então este princípio à guerra:
Um exército rígido não vence.
Voltamos aos capítulos 68 e 69.
A força excessivamente rígida torna-se previsível.
Quebra.
Perde capacidade de adaptação.

A Árvore Gigante
Depois:
A árvore forte é abatida.
Esta observação é fascinante.
Porque inverte completamente a nossa imaginação.
Pensamos que a árvore mais poderosa é a mais segura.
Mas precisamente por ser grande, chama a atenção.
Precisamente por ser rígida, torna-se vulnerável.

O Destino do Excesso
Voltamos a um tema recorrente.

Tudo aquilo que se eleva excessivamente aproxima-se da queda.
Tudo aquilo que endurece excessivamente aproxima-se da ruptura.
O Tao prefere a medida.
A adaptação.
A fluidez.

O Lugar do Suave
A estrofe termina:
O forte e o grande ocupam a posição inferior.
O suave e o fraco ocupam a posição superior.
À primeira vista parece contraditório.
Mas não é.

Superior e Inferior
Laozi não fala aqui de estatuto social.
Fala de valor existencial.
Aquilo que parece superior aos olhos do mundo pode revelar-se inferior à luz do Tao.
E aquilo que parece fraco pode possuir uma força mais profunda.

A Água Outra Vez
Ao reler este capítulo, é impossível não pensar na água.
A água é suave.
Flexível.
Adaptável.
E, no entanto, atravessa montanhas.
Escava vales.
Transforma paisagens.
A sua eficácia nasce precisamente da ausência de rigidez.

Uma Leitura Interior
A estrofe pode ser lida como uma reflexão sobre a consciência.
O que acontece quando nos tornamos demasiado rígidos?
Nas opiniões.
Nas identidades.
Nas expectativas.
Nos julgamentos.
Perdemos capacidade de aprender.
De escutar.
De mudar.
Começamos a aproximar-nos da morte psicológica.

Entre os Capítulos 55 e 76
É interessante comparar este capítulo com o 55.
No capítulo 55, a criança representava a plenitude da vitalidade.
Aqui encontramos a explicação.
A criança é flexível.
Não endureceu ainda.
Não cristalizou.
Mantém algo da fluidez originária da vida.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi

Wang Bi provavelmente veria nesta estrofe uma nova expressão da prioridade do não-ser sobre o ser.
Aquilo que parece vazio é fecundo.
Aquilo que parece fraco é forte.
Aquilo que parece suave é eficaz.
A aparência engana.
A raiz encontra-se noutro lugar.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez este capítulo contenha uma das observações mais universais de Laozi.
Tudo o que vive permanece aberto à transformação.
Tudo o que morre torna-se incapaz de mudar.
Por isso a flexibilidade não é apenas uma estratégia.
É uma manifestação da própria vida.

Consideração Final
A septuagésima sexta estrofe é uma meditação sobre a relação entre vida e flexibilidade.
O recém-nascido é suave.
A planta viva é tenra.
A água adapta-se.
A vida inteira testemunha a mesma verdade.
O rígido aproxima-se da morte.
O flexível aproxima-se da vida.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira força não consiste em resistir a toda a mudança, mas em conservar a capacidade de mudar sem perder a ligação ao essencial.
Porque aquilo que vive adapta-se.
E aquilo que já não consegue adaptar-se começa silenciosamente a endurecer.

Comentário 77 — O Arco do Céu

A septuagésima sétima estrofe é uma das mais elegantes e profundas de todo o *Tao Te Ching*.
Nela, Laozi apresenta uma imagem simples, quase artesanal, para descrever aquilo que chama o Caminho do Céu.
Mas, a partir dessa imagem, desenvolve uma das críticas sociais mais incisivas de toda a obra.
O tema central é o equilíbrio.
Ou, mais precisamente:
a diferença entre a forma como o Tao opera e a forma como os homens costumam operar.

O Arco
A estrofe começa:
O Caminho do Céu é como esticar um arco.
É uma imagem magnífica.
Quando se arma um arco:

- a parte superior desce;
- a parte inferior sobe;
- o excesso é retirado;
- a insuficiência é compensada.

Tudo tende para o equilíbrio.

A Inteligência da Tensão
O arco só funciona porque existe uma justa tensão.
Nem demasiado.
Nem demasiado pouco.
Se uma extremidade dominar a outra, o arco deixa de cumprir a sua função.
Laozi vê nesta imagem um retrato da própria realidade.

O Movimento do Céu
A seguir vem uma das frases mais importantes do capítulo:
O Caminho do Céu retira ao que tem em excesso
e dá ao que tem insuficiência.
Aqui encontramos um princípio que atravessa toda a obra.
O Tao tende para o equilíbrio.
Não suporta os extremos durante muito tempo.
O demasiado prepara a diminuição.
O insuficiente prepara o crescimento.

O Regresso
Voltamos ao capítulo 40:
O regresso é o movimento do Tao.
Tudo aquilo que se afasta excessivamente do centro acaba por regressar.
Tudo aquilo que cresce desmesuradamente aproxima-se do declínio.
Tudo aquilo que se encontra demasiado baixo contém já a possibilidade da ascensão.

O Caminho dos Homens
Mas Laozi introduz imediatamente um contraste:
O caminho dos homens não é assim.
Esta frase marca uma rutura decisiva.

A Inversão Humana
Os homens fazem precisamente o contrário:
Retiram ao que tem pouco
para dar ao que já tem muito.
É difícil imaginar uma crítica social mais clara.
E mais atual.

A Lógica da Acumulação
Quando a ligação ao Tao se perde, surge a lógica da acumulação.
O forte torna-se mais forte.
O rico torna-se mais rico.
O poderoso torna-se mais poderoso.
A desigualdade cresce.
O desequilíbrio aumenta.

A Crítica Não É Apenas Económica
Seria um erro reduzir este capítulo a uma teoria económica.
Laozi fala de uma estrutura mais ampla.
O mesmo acontece com:

- o prestígio;

- o conhecimento;
- o poder;
- a influência.

Quem possui muito tende a receber ainda mais.
Quem possui pouco tende a perder ainda mais.

Quem Pode Dar ao Mundo?
É então que surge uma pergunta extraordinária:
Quem pode oferecer ao mundo aquilo que possui em excesso?
E a resposta é:
Apenas aquele que segue o Tao.
Esta frase merece contemplação.

A Abundância Verdadeira
Só quem já não vive dominado pela acumulação pode dar.
Só quem conhece a medida pode libertar-se da necessidade de possuir cada vez mais.
Só quem está ligado à fonte sente que não depende inteiramente daquilo que possui.

Dar Sem Possuir
Voltamos diretamente ao capítulo 51:
Produzir sem possuir.
Agir sem reivindicar.
Guiar sem dominar.
O sábio participa.
Mas não se apropria.
Contribui.
Mas não acumula mérito.

O Sábio
A estrofe conclui:
O sábio age e não retém.
Realiza e não permanece na realização.
Esta é uma das mais puras expressões do *wu wei*.

A Obra Sem Apropriação
A maioria das pessoas deseja não apenas realizar uma obra.
Deseja possuir essa obra.
Ser reconhecida por ela.
Identificar-se com ela.
O sábio não.
A sua relação com a ação é mais leve.

Porque Não Procura Brilhar
Laozi termina dizendo:
Não deseja exibir a sua excelência.
Voltamos ao jade escondido do capítulo 70.
Ao brilho atenuado do capítulo 56.
Ao vale do capítulo 66.
A mesma ideia reaparece continuamente.

O Tao e a Redistribuição
Ao reler esta estrofe, impressiona-me como Laozi vê o universo como uma realidade autocorretiva.
Não no sentido mecânico.
Nem no sentido moral.
Mas no sentido de que os excessos tendem a gerar compensações.
O Tao procura constantemente restaurar equilíbrio.

Uma Leitura Interior
Naturalmente, o capítulo não fala apenas da sociedade.
Também fala da vida interior.
Quantas vezes alimentamos excessivamente certas partes de nós mesmos?
O orgulho.
O medo.
A ambição.
Enquanto outras partes permanecem negligenciadas?
O Tao interior procura igualmente o equilíbrio.

Entre os Capítulos 76 e 77
O capítulo anterior falava da flexibilidade.
Este fala do equilíbrio.
E os dois temas estão profundamente ligados.
Só aquilo que permanece flexível consegue ajustar-se.
Só aquilo que se ajusta consegue conservar o equilíbrio.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Wang Bi apreciaria certamente este capítulo.
Porque ele vê o Tao como aquilo que sustenta todas as coisas sem se apropriar delas.
O sábio imita essa estrutura.
Não acumula.
Não monopoliza.
Não se instala na posse.
Permanece disponível.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez a pergunta central desta estrofe seja:
O que fazemos com aquilo que temos em excesso?
Conhecimento.
Tempo.
Riqueza.
Influência.
Energia.
Capacidade.
Acumulamo-los?
Ou deixamo-los circular?
Para Laozi, a resposta a esta pergunta revela o grau da nossa proximidade ao Tao.

Consideração Final
A septuagésima sétima estrofe é uma meditação sobre o equilíbrio.
O Caminho do Céu é como um arco.

Reduz o excesso.
Compensa a insuficiência.
Procura a harmonia.
Os homens fazem frequentemente o contrário.
Acumulam.
Concentram.
Retiram ao que tem pouco para reforçar o que já possui muito.
O sábio segue outro caminho.
Dá sem possuir.
Age sem reter.
Realiza sem se apropriar.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que verdadeiramente participa do Tao não procura acumular indefinidamente, mas favorecer a circulação daquilo que recebeu.
Porque a abundância que não circula acaba por transformar-se em desequilíbrio.
E o equilíbrio é a forma visível da presença do Tao no mundo.

Comentário 78 — Nada é Mais Suave do que a Água

A septuagésima oitava estrofe é uma das mais belas e mais perfeitamente Taoistas de todo o *Tao Te Ching*.
Se tivesse de escolher um único capítulo para ilustrar a visão de Laozi, talvez escolhesse este.
Porque nele reaparece a imagem que atravessa toda a obra desde o início:
a água.
Mas aqui a água já não é apenas uma metáfora entre outras.
Torna-se a expressão mais acabada do próprio Tao.

Nada é Mais Suave

A estrofe começa:
Nada no mundo é mais suave e mais fraco do que a água.
É uma observação evidente.
A água não possui forma própria.
Não resiste.
Não endurece.
Não se impõe.
Escorre.
Adapta-se.
Contorna.
Cede.

E Contudo

Mas imediatamente surge o paradoxo:
E, contudo, nada a supera no ataque ao duro e ao forte.
Aqui encontramos uma das intuições centrais de Laozi.
A água não vence apesar da sua suavidade.
Vence precisamente por causa dela.

A Vitória do Suave

Toda a obra preparou esta afirmação.
O capítulo 36.
O capítulo 43.

O capítulo 76.
Todos convergem aqui.
O suave vence o duro.
O flexível vence o rígido.
O vazio vence o cheio.
A água é a demonstração visível desse princípio.

A Pedra e o Rio
A pedra parece invencível.
O rio parece fraco.
Mas espera alguns séculos.
Ou alguns milénios.
E a pedra terá sido moldada pelo rio.
A força da água não está na violência.
Está na persistência.

O Que Não Tem Igual
Laozi acrescenta:
Nada pode substituí-la.
Porque a sua eficácia nasce exatamente daquilo que o mundo despreza.
A suavidade.
A recetividade.
A humildade.

Todos Sabem
Chegamos então a uma observação extraordinária:
Todos no mundo sabem isto.
Mas ninguém consegue praticá-lo.
Esta frase aproxima-se muito do capítulo 70.
As palavras são simples.
O princípio é evidente.
Mas quase ninguém o incorpora.

O Paradoxo Humano
Todos sabem que a rigidez quebra.
Todos sabem que a arrogância provoca resistência.
Todos sabem que a água vence a pedra.
Mas continuamos a admirar a dureza.
A agressividade.
A imposição.
O domínio.
É como se víssemos a verdade e, ao mesmo tempo, fôssemos incapazes de viver segundo ela.

O Sábio
É então que Laozi apresenta uma das definições mais surpreendentes do governante.
Quem assume sobre si a humilhação do Estado
torna-se senhor dos altares da terra e dos cereais.
E depois:
Quem assume sobre si as desgraças do Estado
torna-se rei do mundo.
Estas frases são extraordinárias.

Assumir o Peso
O verdadeiro líder não é aquele que recolhe as honras.
É aquele que suporta o peso.
A responsabilidade.
O sofrimento.
O fracasso.
Voltamos diretamente aos capítulos 61, 66 e 67.
Ao vale.
Ao mar.
À humildade.

O Bode Expiatório Invertido
Normalmente procuramos afastar de nós aquilo que é desagradável.
A culpa.
A vergonha.
A dificuldade.
Laozi propõe o contrário.
O verdadeiro governante aceita carregar aquilo que pertence à comunidade.

A Realeza Taoista
Esta é uma visão da autoridade completamente diferente da habitual.
A autoridade não se legitima pelo privilégio.
Mas pela capacidade de acolher o peso dos outros.
Tal como o mar acolhe os rios.
Tal como o vale acolhe as águas.

As Palavras Verdadeiras Parecem Contraditórias
A estrofe termina:
As palavras verdadeiras parecem contraditórias.
Que final magnífico.

O Paradoxo
Toda a obra poderia ser resumida por esta frase.
O forte é fraco.
O fraco é forte.
O vazio é fecundo.
O suave é poderoso.
O último torna-se primeiro.
O baixo sustenta o alto.
Tudo parece contraditório.
Mas apenas porque os nossos hábitos de pensamento estão invertidos.

Entre os Capítulos 77 e 78
O capítulo anterior falava do arco do Céu.
Da redistribuição do excesso.
Da circulação.
Aqui vemos a mesma lógica numa imagem ainda mais concreta.
A água não acumula.
Flui.
Não retém.

Distribui-se.
Não resiste.
Adapta-se.
E, precisamente por isso, permanece invencível.

Uma Leitura Interior
Como sempre, a estrofe fala também da vida interior.
Quantas vezes endurecemos perante a dificuldade?
Quantas vezes resistimos quando deveríamos adaptar-nos?
Quantas vezes confundimos firmeza com rigidez?
Laozi convida-nos a aprender com a água.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Wang Bi apreciaria certamente este capítulo.
Porque nele encontramos a manifestação mais visível do princípio que atravessa toda a sua interpretação:
aquilo que parece vazio revela-se fecundo.
Aquilo que parece fraco revela-se poderoso.
Aquilo que parece secundário revela-se fundamental.
A água é a imagem perfeita dessa inversão.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez a pergunta secreta desta estrofe seja:
O que significa ser forte?
A resposta habitual seria:
impor-se.
Resistir.
Dominar.
A resposta de Laozi é diferente:
adaptar-se.
Persistir.
Permanecer fiel à própria natureza.

Consideração Final
A septuagésima oitava estrofe é uma celebração da água.
Nada é mais suave.
Nada parece mais fraco.
E, no entanto, nada supera a sua eficácia perante o duro e o forte.
A água não vence pela violência.
Vence pela persistência.
Pela adaptação.
Pela humildade.
O sábio aprende com ela.
E o verdadeiro líder aprende a assumir sobre si o peso da comunidade.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
aquilo que parece fraco aos olhos do mundo pode possuir uma força que o mundo ainda não compreendeu.
Porque a suavidade não é o contrário da potência.
É, muitas vezes, a sua forma mais elevada.

Comentário 79 — Depois da Reconciliação

A septuagésima nona estrofe é uma das mais discretas do *Tao Te Ching*.
Não possui a grandiosidade do capítulo da água.
Nem os paradoxos deslumbrantes de outras estrofes.
Mas contém uma observação de enorme profundidade psicológica e humana.
O seu tema é simples:
o que acontece depois de um conflito aparentemente resolvido.
E a resposta de Laozi é mais realista do que poderíamos esperar.

Depois de Uma Grande Discórdia
A estrofe começa:
Depois de uma grande discórdia,
permanece sempre algum ressentimento.
Que extraordinária lucidez.
Laozi não é ingénuo.
Não acredita que os conflitos desapareçam magicamente.
Não acredita que um acordo elimine automaticamente aquilo que aconteceu.
Existe uma memória.
Uma marca.
Um resto.

O Resíduo Invisível
Mesmo quando duas pessoas fazem as pazes.
Mesmo quando duas comunidades chegam a um acordo.
Mesmo quando duas nações assinam um tratado.
Pode permanecer algo.
Uma sombra.
Uma reserva.
Uma cicatriz.
Laozi observa simplesmente esse facto.

A Imperfeição da Reconciliação
Isto não significa que a reconciliação seja inútil.
Significa apenas que a realidade humana é mais complexa.
Algumas feridas fecham.
Mas deixam marcas.
Algumas tensões desaparecem.
Mas deixam vestígios.

Como Pode Isso Ser Bom?
É então que Laozi faz uma pergunta implícita:
Se o ressentimento permanece,
como poderemos considerar a situação plenamente boa?
Esta pergunta muda completamente o foco.
Porque deixa de procurar quem tinha razão.
Passa a perguntar:
Como viver depois do conflito?

O Sábio
A resposta surge na figura do sábio.

Uma das traduções mais conhecidas diz:
O sábio conserva a sua parte do contrato,
mas não exige a parte dos outros.
Esta frase necessita de alguma explicação.

O Contrato
Na China antiga, quando uma dívida era registada, um documento podia ser dividido em duas partes.
Cada pessoa guardava uma.
Quando chegava o momento do pagamento, as partes eram reunidas.
Laozi utiliza essa imagem.

Cumprir a Própria Parte
O sábio preocupa-se com a sua própria responsabilidade.
Com a sua própria integridade.
Não vive obcecado com a dívida dos outros.
Não vive permanentemente a cobrar.
A exigir.
A recordar.

A Diferença Entre Justiça e Ressentimento
Esta é uma distinção subtil.
Laozi não está a negar a justiça.
Está a falar do ressentimento.
Da necessidade psicológica de manter a conta aberta.
De nunca deixar o passado descansar.

O Homem do Tao
Por isso:
Quem possui virtude cuida da sua parte.
Quem não possui virtude cuida da parte dos outros.
Que observação penetrante.

Vigiar o Outro
Quando a atenção se fixa obsessivamente naquilo que os outros nos devem, algo acontece.
A nossa vida passa a depender deles.
O nosso equilíbrio passa a depender deles.
A nossa paz passa a depender deles.
Laozi vê nisso uma forma subtil de servidão.

O Céu Não Favorece Ninguém
A estrofe continua:
O Caminho do Céu não favorece ninguém.
Voltamos aqui a um tema recorrente.
O Tao não toma partido.
Não possui favoritos.
Não distribui privilégios.

A Imparcialidade
Mas Laozi acrescenta:
Está sempre do lado dos bons.

À primeira vista parece contraditório.
Mas não é.

O Que Significa Ser Bom?
Aqui "bom" não significa moralmente perfeito.
Significa estar em harmonia com o Tao.
Quem vive em sintonia com a estrutura da realidade beneficia naturalmente dessa sintonia.
Tal como quem nada a favor da corrente encontra menos resistência.

O Conflito e o Ego
Ao reler esta estrofe, impressiona-me que ela fale menos do conflito do que do ego.
O conflito termina.
Mas o ego deseja continuar.
Deseja recordar.
Deseja contabilizar.
Deseja manter viva a ofensa.

A Conta Infinita
Quantas relações permanecem prisioneiras de uma contabilidade interminável?
Quem fez mais.
Quem deu mais.
Quem sofreu mais.
Quem tem razão.
Quem deve alguma coisa.
Laozi vê aqui uma armadilha.

Uma Leitura Interior
Naturalmente, o capítulo pode ser lido também dentro de nós.
Quantas vezes continuamos a discutir interiormente acontecimentos já terminados?
Quantas vezes conservamos dívidas emocionais antigas?
Quantas vezes exigimos reparações impossíveis?
O ressentimento torna-se uma forma de habitar o passado.

Entre os Capítulos 78 e 79
O capítulo anterior exaltava a água.
A sua capacidade de não resistir.
De não endurecer.
Aqui encontramos uma aplicação muito concreta dessa atitude.
Depois do conflito, o sábio não se torna uma pedra.
Permanece semelhante à água.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Wang Bi provavelmente destacaria aqui a diferença entre agir a partir da raiz e agir a partir dos ramos.
O ressentimento fixa-se nos acontecimentos.
A virtude permanece ligada à origem.
Por isso não necessita de cobrar constantemente aquilo que lhe é devido.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez a pergunta central desta estrofe seja:
O que significa realmente resolver um conflito?

Não basta assinar um acordo.
Não basta vencer uma discussão.
Não basta obter reparação.
É necessário libertar-se da necessidade de continuar a viver dentro desse conflito.

Consideração Final
A septuagésima nona estrofe é uma meditação sobre aquilo que permanece depois das disputas.
Mesmo quando a discórdia termina, pode subsistir ressentimento.
O sábio reconhece essa realidade.
Mas não permite que ela determine a sua vida.
Cumpre a sua parte.
Não vive a exigir a dos outros.
Não alimenta indefinidamente a contabilidade das ofensas.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a verdadeira reconciliação não consiste apenas em terminar o conflito, mas em abandonar a necessidade de continuar a habitá-lo.
Porque quem permanece preso à dívida do passado continua ligado àquilo que desejava ultrapassar.
E o Tao move-se sempre na direção do fluxo, não da retenção.

Comentário 80 — O Pequeno País

A octogésima estrofe é uma das mais discutidas de todo o *Tao Te Ching*.
E também uma das mais difíceis para o leitor moderno.
À primeira vista, parece que Laozi está a descrever uma espécie de sociedade ideal isolada do mundo.
Uma comunidade pequena.
Sem ambições.
Sem expansão.
Sem grande atividade.
Quase uma utopia rural.
Mas creio que, como acontece frequentemente, o texto aponta para algo mais profundo do que um simples programa político.
O seu tema central é:
a suficiência.
Ou, dito de outro modo:
a arte de não desejar constantemente estar noutro lugar.

Um Pequeno País
A estrofe começa:
Que exista um pequeno país com pouca população.
A maioria dos comentadores vê aqui uma crítica implícita aos grandes impérios da época.
Laozi viveu num mundo de Estados rivais.
De guerras.
De centralização crescente.
De ambições políticas cada vez maiores.
O pequeno país representa o contrário dessa tendência.

A Escala Humana
Mas penso que a questão não é apenas quantitativa.
Laozi preocupa-se frequentemente com a escala.

Quando algo cresce excessivamente, afasta-se da medida.
Perde contacto com a sua origem.
Torna-se difícil de governar.
Difícil de habitar.

As Ferramentas
O texto continua:
Embora possuam instrumentos capazes de multiplicar o trabalho,
não os utilizam.
Esta frase costuma causar perplexidade.
Estará Laozi a rejeitar a tecnologia?
Não creio.

O Problema Não É o Instrumento
Ao longo da obra, Laozi raramente condena objetos.
O seu alvo é sempre a relação que estabelecemos com eles.
O problema não é possuir meios.
O problema é tornar-se dependente da necessidade constante de os utilizar.

A Aceleração
Talvez possamos ler esta passagem como uma crítica da aceleração.
Quando cada nova capacidade cria imediatamente uma nova necessidade.
Quando cada nova eficiência gera novas exigências.
Quando nunca chegamos ao ponto em que dizemos:
basta.

Levar a Morte a Sério
A estrofe acrescenta:
Que as pessoas levem a morte a sério
e não viajem para longe.
Esta frase pode soar estranha.
Mas creio que o seu sentido é simples.
A consciência da mortalidade ajuda-nos a regressar ao essencial.
Quem sabe que a vida é limitada torna-se menos propenso a desperdiçá-la em agitação incessante.

Não Viajar
Naturalmente, Laozi não está a proibir viagens.
Ele utiliza a distância como símbolo.
A procura constante do que está longe.
A insatisfação permanente com aquilo que está perto.
Voltamos ao capítulo 47:
Sem sair pela porta conhece-se o mundo.

Barcos e Carros
O texto continua:
Possuem barcos e carros,
mas não os utilizam.
Mais uma vez, a questão não é a existência dos meios.
Mas a ausência de compulsão.
Possuir sem ser possuído.

Ter sem depender.

Armas
Depois:
Possuem armas,
mas não as exibem.
Aqui o sentido é ainda mais claro.
Voltamos aos capítulos 31 e 68.
A força não precisa de se exibir.
A verdadeira segurança não depende da ostentação.

O Regresso aos Nós
Surge então uma imagem muito curiosa:
Voltam a utilizar cordas com nós.
Esta referência remete para antigas formas de registo anteriores à escrita.
Muitos leitores tomam-na literalmente.
Mas penso que a intenção é sobretudo simbólica.

A Simplicidade
A imagem aponta para uma redução da complexidade.
Uma vida menos dependente de sistemas cada vez mais elaborados.
Uma relação mais direta com a experiência.
Não necessariamente um regresso histórico ao passado.
Mas um regresso existencial à simplicidade.

A Suficiência do Quotidiano
Segue-se uma sequência belíssima:
Saboreiam a sua comida.
Apreciam as suas roupas.
Sentem-se confortáveis nas suas casas.
Alegram-se nos seus costumes.
Aqui encontramos talvez o coração do capítulo.

Habitar o Que Existe
Laozi descreve pessoas capazes de habitar plenamente aquilo que possuem.
Não porque seja perfeito.
Mas porque deixaram de viver exclusivamente orientadas para aquilo que lhes falta.

O País Vizinho
A estrofe termina com uma imagem extraordinária:
Os países vizinhos estão tão próximos que se ouvem os galos e os cães uns dos outros.
E, no entanto, as pessoas envelhecem sem visitar esses lugares.
Esta passagem costuma ser mal entendida.

Não É Isolamento
Creio que Laozi não está a elogiar o isolamento.
Nem a ignorância.
Nem o fechamento.
O ponto é outro.
A felicidade não depende necessariamente de estar sempre noutro lugar.

A Doença da Distância
Existe uma doença espiritual que consiste em imaginar constantemente que a plenitude se encontra algures longe.
Noutra cidade.
Noutra profissão.
Noutra relação.
Noutra vida.
Laozi vê nisso uma forma de desenraizamento.

Entre os Capítulos 79 e 80
O capítulo anterior falava do abandono do ressentimento.
Este fala do abandono da inquietação.
Ambos apontam para a mesma capacidade:
permanecer onde se está.
Não ficar aprisionado nem pelo passado nem pela distância.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Suspeito que Wang Bi leria esta estrofe menos como um programa político e mais como uma imagem da simplicidade originária.
O problema não é a civilização.
Nem a técnica.
Nem a escrita.
O problema é perder a ligação àquilo que torna todas essas coisas secundárias.

Uma Reflexão Mais Profunda
Talvez a pergunta secreta deste capítulo seja:
O que aconteceria se deixássemos de procurar constantemente aquilo que nos falta?
Não para renunciar ao crescimento.
Mas para descobrir aquilo que já está presente.

Consideração Final
A octogésima estrofe é uma meditação sobre a suficiência.
O pequeno país representa uma vida à escala humana.
Uma existência que não vive dominada pela expansão.
Pela aceleração.
Pela comparação.
Pela distância.
As pessoas apreciam aquilo que têm.
Habitam plenamente aquilo que são.
E não sentem necessidade constante de procurar noutro lugar aquilo que já podem encontrar onde estão.
Talvez a lição mais profunda deste capítulo seja esta:
a paz começa quando deixamos de imaginar que a plenitude se encontra sempre algures para além do horizonte.
Porque o Tao não está necessariamente longe.
Muito frequentemente, encontra-se exatamente onde já estamos.

Comentário 81 — As Palavras Verdadeiras Não São Belas

Chegamos à última estrofe.
E é notável que Laozi não termine com uma revelação grandiosa.
Não apresenta uma visão final do cosmos.
Não oferece uma síntese sistemática.
Não encerra o livro com uma doutrina.
Faz algo muito mais característico do *Tao Te Ching*:
regressa à simplicidade.
O último capítulo parece quase uma depuração final.
Como se Laozi removesse uma a uma as últimas ilusões.
E deixasse apenas o essencial.

As Palavras Verdadeiras
A estrofe começa:
As palavras verdadeiras não são belas.
As palavras belas não são verdadeiras.
É um começo extraordinário.
E também desconcertante.
Naturalmente, Laozi não quer dizer que uma frase bela nunca possa ser verdadeira.
Nem que a verdade deva ser desagradável.
O seu alvo é outro.

O Ornamento
Ao longo da obra inteira, Laozi desconfiou da ornamentação excessiva.
Da retórica.
Da exibição.
Da aparência.
Aqui aplica essa desconfiança à linguagem.
As palavras demasiado preocupadas em agradar correm o risco de perder contacto com a realidade.

A Verdade Não Procura Seduzir
A verdade não necessita de adornos para existir.
Não precisa de impressionar.
Não precisa de conquistar aplausos.
A sua força não depende da sua aparência.
Voltamos diretamente ao jade escondido do capítulo 70.

O Homem Bom Não Discute
A seguir:
O homem bom não discute.
Quem discute não é bom.
Esta frase liga-se imediatamente aos capítulos 68 e 79.

A Lógica da Disputa
A discussão aqui não significa qualquer troca de ideias.
Laozi refere-se ao espírito de disputa.
À necessidade de vencer.
De provar.
De derrotar.
De triunfar argumentativamente.

O sábio não vive nessa lógica.

Convencer ou Compreender
Quem procura compreender escuta.
Quem procura vencer disputa.
Laozi vê uma diferença fundamental entre essas duas atitudes.
O Tao aproxima-se da primeira.
Afasta-se da segunda.

O Sábio Não É Erudito
Depois:
O sábio não é erudito.
O erudito não é sábio.
Voltamos ao tema dos capítulos 48, 56, 65 e 71.

Acumular e Esvaziar
O erudito acumula.
O sábio simplifica.
O erudito reúne informações.
O sábio regressa à origem.
Laozi não despreza o conhecimento.
Mas distingue claramente entre acumulação intelectual e sabedoria.

O Conhecimento Direto
Aqui reencontramos aquilo que discutíamos a propósito do capítulo 56.
O conhecimento direto.
A compreensão que não depende apenas dos conceitos.
A proximidade da realidade que não pode ser reduzida inteiramente a palavras.

O Sábio Dá
A estrofe continua:
O sábio não acumula.
E depois:
Quanto mais faz pelos outros,
mais possui.
Quanto mais dá aos outros,
mais recebe.
Estas frases resumem uma das grandes inversões Taoistas.

A Economia do Tao
A lógica habitual diz:
acumular para possuir.
Conservar para não perder.
Guardar para enriquecer.
Laozi vê outra economia.
Uma economia semelhante à da água.
Aquilo que circula permanece vivo.
Aquilo que é retido excessivamente começa a estagnar.

O Paradoxo da Generosidade
Quem dá não empobrece necessariamente.

Quem acumula não enriquece necessariamente.
Tudo depende daquilo que está em causa.
A vida.
A atenção.
A amizade.
O conhecimento.
A presença.
São realidades que crescem precisamente quando circulam.

O Caminho do Céu
Chegamos então à frase final:
O Caminho do Céu beneficia e não prejudica.
Que extraordinária simplicidade.
Depois de oitenta capítulos, Laozi regressa ao essencial.

Beneficiar Sem Competir
E acrescenta:
O caminho do sábio age e não compete.
É impossível imaginar um final mais adequado.
Porque estas palavras resumem quase toda a obra.

Beneficiar Sem Prejudicar
O Tao gera sem possuir.
Nutre sem dominar.
Ajuda sem reivindicar.
Favorece sem competir.
Toda a natureza testemunha essa lógica.
A água.
O vale.
A mãe.
O vazio.
Tudo o que vimos desde o primeiro capítulo reaparece aqui.

Agir Sem Competir
Também o sábio participa desta estrutura.
Age.
Mas não luta pela primazia.
Realiza.
Mas não se apropria.
Contribui.
Mas não transforma a contribuição numa reivindicação.

O Regresso ao Início
Ao terminar esta estrofe, torna-se evidente algo muito belo.
O último capítulo conduz-nos de volta ao primeiro.
No início:
O Tao que pode ser dito não é o Tao constante.
No fim:
As palavras verdadeiras não são belas.
No início, a linguagem revelava os seus limites.
No fim, continua a revelá-los.

O círculo fecha-se.

A Obra Inteira
Se olharmos para o conjunto do *Tao Te Ching*, encontramos sempre os mesmos temas regressando sob formas diferentes:

- o vazio;
- a suavidade;
- a humildade;
- a simplicidade;
- o não-fazer;
- o não-competir;
- o regresso;
- a origem.

O último capítulo não acrescenta um novo princípio.
Mostra que todos esses princípios eram expressões de uma mesma realidade.

Uma Leitura à Luz de Wang Bi
Não me parece exagerado dizer que Wang Bi apreciaria particularmente este final.
Porque toda a sua interpretação procura mostrar que as múltiplas imagens do livro convergem para uma única raiz invisível.
O último capítulo é quase uma confirmação dessa leitura.
As diferenças dissolvem-se.
A origem permanece.

Uma Reflexão Final
Talvez a pergunta que atravessa todo o *Tao Te Ching* seja esta:
Como viver sem nos afastarmos da fonte?
Cada capítulo oferece uma resposta parcial.
Não competir.
Não endurecer.
Não acumular.
Não forçar.
Não esquecer a mãe.
Não abandonar a simplicidade.
No fundo, tudo aponta para o mesmo movimento.

Consideração Final Sobre o *Tao Te Ching*
A octogésima primeira estrofe encerra a obra sem triunfalismo.
Sem sistema.
Sem dogma.
O Tao continua impossível de capturar.
Mas torna-se um pouco mais reconhecível.
Na água.
Na humildade.
No vale.
Na criança.
Na suavidade.
No silêncio.
Na simplicidade.
Talvez a lição final de Laozi seja esta:
aquilo que mais sustenta a vida raramente é aquilo que mais chama a atenção.

O Tao permanece oculto.
Não compete.
Não se impõe.
Não exige reconhecimento.
E, no entanto, tudo dele procede.
Tal como a água que corre silenciosamente para o mar, todo o livro parece conduzir-nos a uma única descoberta:
a verdadeira sabedoria não consiste em conquistar o mundo, mas em aprender a habitar harmoniosamente aquilo que já nos foi dado.